அயோத்திதாசரின் மாற்றுக்கதையாடல் உருவாக்கமும் தமிழ் இலக்கியங்களும்

காந்திகிராம கிராமியப் பல்கலைக்கழக முனைவர்பட்ட (பிஎச்.டி.)

நிறைவின் ஒரு பகுதியாக அளிக்கப்படும் ஆய்வேடு

இரா.ஸ்டாலின்

தமிழ்த்துறை

காந்திகிராம கிராமியப் பல்கலைக்கழகம்,

காந்திகிராமம் - 624 302.

திண்டுக்கல் மாவட்டம்

செப்டம்பர் 2016

முனைவர் பா. ஆனந்தகுமார், எம்.ஏ., எம்.ஃபில்., பிஎச்.டி.,
பட்டயம்: மலையாளம், தெலுங்கு; சான்றிதழ் : ருசியமொழி
பேராசிரியர் & தலைவர், தமிழ்த்துறை,
காந்திகிராம கிராமியப் பல்கலைக்கழகம்,
காந்திகிராமம் – 624 302.

மேற்பார்வையாளர் சான்றிதழ்

"அயோத்திதாசரின் மாற்றுக்கதையாடல் உருவாக்கமும் தமிழ் இலக்கியங்களும்" *என்னும் தலைப்பில் இரா.ஸ்டாலின் அவர்கள் செய்துள்ள இந்த ஆய்வு, காந்திகிராம கிராமியப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ், இந்திய மொழிகள் மற்றும் கிராமியக் கலைகள் புலத்தில் எனது மேற்பார்வையின்கீழ் முனைவர் (பிஎச்.டி.,) பட்டத்திற்காகத் தன்னியலாகச் செய்யப்பட்டது என்றும் இந்த ஆய்வேட்டின் மீது வேறு எந்தப்பட்டமும் ஆய்வாளருக்கு வழங்கப்பெறவில்லை என்றும் சான்றளிக்கிறேன்.*

இடம்: காந்திகிராமம் ***(முனைவர் பா.ஆனந்தகுமார்)***

நாள்: 20/09/2016 மேற்பார்வையாளர்

இரா.ஸ்டாலின்

முனைவர்பட்ட ஆய்வாளர்,

தமிழ்த்துறை,

காந்திகிராம கிராமியப் பல்கலைக்கழகம்,

காந்திகிராமம் – 624 302.

ஆய்வாளரின் உறுதிமொழி

“அயோத்திதாசரின் மாற்றுக்கதையாடல் உருவாக்கமும் தமிழ் இலக்கியங்களும்” என்னும் தலைப்பில் முனைவர் (பிஎச்.டி.,) பட்டத்திற்குச் செய்யப்பட்டுள்ள இந்தஆய்வு, என் சொந்த முயற்சியால் உருவானது என்றும் இதற்குமுன் வேறு எந்த ஆராய்ச்சிப்பட்டத்திற்கும் இந்த ஆய்வேடு அளிக்கப்பெறவில்லை என்றும் உறுதியளிக்கிறேன்.

இடம்: காந்திகிராமம் (இரா.ஸ்டாலின்)

நாள் : 20/09/2016 ஆய்வாளர்

உறுதிக் கையொப்பம்

(மேற்பார்வையாளர்)

முனைவர் பா. ஆனந்தகுமார், எம்.ஏ., எம்.ஃபில், பிஎச்.டி.,

பட்டயம்: மலையாளம், தெலுங்கு; சான்றிதழ் : ருசியமொழி

பேராசிரியர் & தலைவர், தமிழ்த்துறை,

காந்திகிராம கிராமியப் பல்கலைக்கழகம்,

காந்திகிராமம் – 624 302.

நன்றியுரை

நிறைவான தருணம் இது. தங்களுக்கும் காலம் வந்துவிடாதா என்ற ஏக்கத்தோடு என்னைப் பார்க்கும்போதெல்லாம் இன்னமும் படிக்க வேண்டியிருக்கிறது என்று நான் சொல்லும் பதிலில் தங்கள் நம்பிக்கையைக் காத்துவருகிற என் அம்மா அப்பாவை நினைத்துக்கொள்கிறேன். என்னைப் பொறுத்துக் கொண்டு இயங்குவதற்கான சக்தியாக இருந்துவரும் துணைவியார் முனைவர் வே.ஜெயபூர்ணிமா, என் அருகின்மையைப் புரிந்துகொள்ள இயலா வயதிலிருக்கும் மகன்கள் புத்தமித்ரன், ஆதன் சித்தார்த் ஆகியோரை முதலில் நினைத்துக் கொள்கிறேன்.

ஆய்வில் மட்டுமல்ல செயல்பாடுகள் மீதும் ஆய்வு வழிகாட்டி என்னும் அடையாளத்தை அதிகாரமாய் மாற்றி எனை மறிக்காமல் சுதந்திரமாக இயங்க வாய்ப்பளித்து ஆய்வு வழிகாட்டியாகவும் நல்லாசிரியராகவும் விளங்கிய சாகித்ய அகாதெமி விருதாளரும் தமிழ்த்துறைத் தலைவருமான முனைவர் பா.ஆனந்தகுமார் அவர்களுக்கு நன்றியைச் சொல்வதில் மகிழ்வெய்துகிறேன்.

அறிவுலகச் செயற்பாடுகளில் மட்டுமல்ல; கல்விபுலச் செயற்பாடுகளிலும் நான் தகுதிபெற வேண்டுமென்று இவ்வாய்வுப் பயணத்தில் எனை ஓயாமல் உந்திக் கொண்டிருந்த நண்பர் ஆர்.அழகரசன், அயோத்திதாசர் பற்றிய தலைப்பில் ஆய்வு செய்வதே சிறந்தது என்று எனைத் திருப்பி ஆய்வுக்கான ஆவணங்களைத் தருவதிலும் உதவிய புலவர் பொ.வேல்சாமி, மதிப்பிற்குரிய நண்பர் சுந்தர்காளி ஆகியோரையும் நினைத்து நன்றி கூறிக்கொள்கிறேன்.

என் செயற்பாடுகளின் மீது நல்லெண்ணம் கொண்டு உரிய உதவிகளை வழங்கிவந்த மாமா அத்தை திரு. க.வேலுச்சாமி, திருமதி ஆர்.சந்திரா ஆகியோரை இவ்வேளையில் நினைத்துக்கொள்கிறேன்.

ஆய்வுக்கான உதவிகளை நேராகவும் மறைமுகமாகவும் வழங்கிவந்த முனைவர் ஆ.அழகுசெல்வம், முனைவர் த.காந்திமதி, ஆய்வாள நண்பர்கள் சு.முத்தையா, மு.கிறிஸ்டோபர் ஆகியோருக்கு நன்றி சொல்வது சம்பிரதாயமல்ல. ஆய்வேட்டைத் தட்டச்சு செய்து வடிவமைப்பு செய்த ஜெயஸ்ரீ கிராபிக்ஸ் பி.கி.இராம்குமாருக்கும் நன்றி சொல்லிக் கொள்கிறேன்.

இரா.ஸ்டாலின்

சுருக்கக் குறியீட்டு விளக்கம்

உ.ஆ.	–	உரை ஆசிரியர்
க.ஆ.	–	கட்டுரை ஆசிரியர்
தொ.ஆ.	–	தொகுப்பாசிரியர்
நூ.	–	நூற்பா
ப.	–	பக்கம்
பக்.	–	பக்கங்கள்
ப.ஆ.	–	பதிப்பாசிரியர்
ப.ர்.	–	பத்திராதிபர்
மு.சு.க.	–	முன்னர்ச் சுட்டிய கட்டுரை
மு.நூ.	–	முன்னர்க் குறிப்பிட்ட நூல்
மொ.ஆ.	–	மொழிபெயர்ப்பாசிரியர்
Vol.	-	Volume

பொருளடக்கம்

இயல் எண்	இயல்கள்	பக்க எண்
0.	*முன்னுரை*	*01*
1.	*தமிழக சமூகஅரசியல் சூழலும் அயோத்திதாசர் வருகையும்*	*08*
2.	*இலக்கிய ஆளுமைகள்*	*72*
3.	*இலக்கிய உரைகள்*	*131*
4.	*நாட்டார் வழக்காறுகள்*	*210*
5.	*முடிவுரை*	*278*
	துணைநூற் பட்டியல்	

முன்னுரை

முன்னுரை

01. ஆய்வு அறிமுகம்

0.2 ஆய்வு நோக்கம்

0.3 ஆய்வு முன்னோடிகள்

0.4 ஆய்வின் எல்லை

0.5 ஆய்வுத்தரவுகள்

0.5.1 முதன்மைத் தரவுகள்

0.5.2 துணைமைத் தரவுகள்

0.6 ஆய்வின் கருதுகோள்

0.7 ஆய்வு அணுகுமுறை

0.8 ஆய்வுப் பகுப்பு

முன்னுரை

0.1 ஆய்வு அறிமுகம்

அயோத்திதாசர் (1845-1914) நவீனத் தமிழகத்தின் முதன்மைச் சிந்தனையாளர்களுள் ஒருவர். இந்தியத்தேசியமும் தமிழ் அடையாளமும் உருவாகி வந்த நவீன சமூக அரசியல் பின்னணியில் 19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியிலும் 20ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலும் செயல்பட்டவர். அவர் தமது காலத்தின் சமூக, அரசியல் சூழலை, ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் கண்ணோட்டத்தி-ருந்து எதிர்கொண்டு, அவர்களுக்கான அடையாளங்களையும் சிந்தனைகளையும் கட்டமைத்தார். அயோத்திதாசரின் இம்முயற்சி, 20ஆம் நூற்றாண்டின் ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் அரசியல் விழிப்புணர்ச்சிக்கு மட்டுமல்லாது, பொதுவான சீர்திருத்தப் பணிகளுக்கும் முன்னோடியாய் அமைந்தது. அயோத்திதாசர், ஒடுக்கப்பட்டோரின் கடந்தகாலத்தையும் சமகாலத்தையும் ஆராய்ந்து, அவர்களுக்கு அதுவரை வழங்கப்பட்டிராத வரலாற்று அடையாளத்தைக் கட்டமைத்தார். இன்றையத் தாழ்த்தப்பட்டோர் என்போர் ஒழுக்கக்கேட்டினாலோ தூய்மைக்குறைவினாலோ தீண்டப்படாதார் ஆக்கப்பட்டவர்களல்லர். மாறாக, சாதியை ஆதரித்த வைதீகமரபுக்கு எதிரான பௌத்தர்களாக அவர்கள் இருந்தமையால், நிகழ்த்தப்பட்ட வரலாற்றுப்பழிதான் இத்தகு தீண்டாமை என்று அவர் விளக்கினார். இந்த வகையில் அவர் தாழ்த்தப்பட்ட மக்களை 'பூர்வ பௌத்தர்கள்' என்று உரிமை கோரினார். அதன் தொடர்ச்சியாக இவ்வகுப்பாரிடம் இன்றைக்கும் புழங்கிவரும் வாழ்வியல்முறைகளிலும் சிந்தனைமுறைகளிலும் இதற்கான அடையாளங்கள் உள்ளன என்று விவாதித்தார். அவர்தாமே பௌத்தராக மாறி, பௌத்தசங்கங்களை ஏற்படுத்தி, அதைத் தாழ்த்தப்பட்ட மக்களுக்கான நடைமுறைச் சமயமாக மாற்றுவதற்கான முயற்சிகளிலும் விளக்கங்களிலும் ஈடுபட்டு வந்தார். அயோத்திதாசரின் பௌத்தம், அரசியல்அடையாளமாக இருந்ததைப் போல, அது பண்பாட்டு அளவிலானதாகவும் இருந்தது. இத்தகையப் பண்பாட்டு விளக்கங்களுக்கு, அவர் தமிழில் ஏடுகளாகவும் அச்சுப்பிரதிகளாகவும் இருந்த இலக்கியப்பனுவல்களையும் மக்கள் வழக்காறுகளையும் பயன்படுத்தினார்.

மரபான தமிழ்க்கல்வி பயின்று, உள்ளூர் வைத்தியமுறையான சித்த வைத்தியத்தில் புலமை பெற்றிருந்த அயோத்திதாசர், மரபின் பின்னணியி-ருந்து நவீனகால அரசியலையும் சிந்தனைகளையும் சந்தித்தார். பரவலாக அறியப்பட்ட இலக்கியங்கள் மட்டுமல்லாது சித்தவைத்திய ஏடுகள், அச்சில்வராத ஏட்டுச்சுவடிகள், நிகண்டுகள், உள்ளூர்க்கதைகள், கல்வெட்டுக்குறிப்புகள், மக்களின் பண்பாட்டு நம்பிக்கைகள் போன்றவற்றையும் தனது பௌத்தம் சார்ந்த விளக்கங்களுக்குப் பயன்படுத்தினார். தன்னுடைய பௌத்த விளக்கத்தில்

மறைந்துபோன இலக்கியப் பிரதிகளைக் கையாண்டதோடு அவற்றைக் கொண்டு பிறர் தராத புதிய விளக்கங்களையும் முன்வைத்தார். இதன்மூலம் தமிழிலக்கிய உலகில் பரவலாக அறியப்பட்ட இலக்கியப்பிரதிக்கு அல்லது கதையாடலுக்கு இணையாகவோ எதிராகவோ புழங்கிய மாற்று இலக்கியஏடுகள், மாற்றுக் கதையாடல் வடிவங்கள் ஆகியவற்றை அவர் முன்னிறுத்தினார். விளக்கத்திற்காகச் சொல்லொன்றைப் பிரிக்கும் முறை, அதி-ருப்பதாக கருதிய திரிபுகள், ஆதாரங்கள், தர்க்கங்கள் போன்றவையெல்லாம் பின்னிப்பிணைந்த அணுகுமுறையொன்று அயோத்திதாசரிடம் உருவாகியிருக்கின்றது. இந்தவகையில் அவர் அன்றைய இந்தியஅளவிலான வைதீகக்கதையாடல்களுக்கும், தமிழகஅளவிலான சைவக் கதையாடல்களுக்கும் மாற்றாகப் புதிய பௌத்ததையாடல் ஒன்றை கட்டியெழுப்பினார்.

பின்னைநவீனத்துவக் (Post–Modernism) கோட்பாட்டு பெருங்கதையாடலுக்கு எதிராகச் சிறுகதையாடல், நுண்கதையாடல், மாற்றுக் கதையாடல் போன்ற சொல்லாடல்களை முன்வைக்கிறது. ஒரு கதையாடல் மற்றொரு கதையாடலுக்கு எதிராகச் செல்லும்போது அது மாற்றுக்கதையாடல் (Counter Narrative) என்று அழைக்கப்படுகிறது. பொதுவில் நிலவுகின்ற நம்பிக்கை அல்லது உண்மைக்கு எதிரானவாதமே மாற்றுக் கதையாடல் ஆகும். நிலைபெற்ற - மையப்படுத்தப்பட்ட அதிகாரம் சார்ந்த கருத்துவகையினத்திற்கு (Category) எதிரான கருத்துவகையினத்தை மாற்றுக்கதையாடல் உருவாக்குகிறது. மையப்படுத்தப்பட்ட அதிகாரத்திற்கு எதிரான நிலைப்பாட்டை இது மேற்கொள்கிறது. ஒரு பிரதிக்கு பல் அர்த்தம், அர்த்தப்பன்மை போன்ற சாத்தியங்களைக் கொண்டாடும் பின்னை நவீனத்துவம், அதிகாரத்திற்கு எதிர் என்ற முறையில் பல்வேறு நிலைப்பாடுகளை ஆதரிக்கிறது. இந்தவகையில் வைதீகநிலைப்பாட்டிற்கு எதிராக, அது கையாளும் பிரதிகளைக் கொண்டே பிறிதொரு நிலைப்பாட்டை அல்லது அர்த்தப்பாட்டை அயோத்திதாசர் முன்வைக்கிறார். மாற்றுக்கதையாடல் என்பது பின்னைநவீனத்துவம் சார்ந்த சொல்லாக இருந்தாலும், வரலாற்றில் ஒவ்வொரு காலகட்டத்திலும் மையப்படுத்தப்பட்ட ஆதிக்க மரபிற்கு எதிரான மாற்றுமரபு, தொடர்ந்து நிலைத்தமரபுடன் முரண்பட்டு இயங்கி வருகிறது. இதனை அவைதீகமரபு, சித்தர்கள் மரபு வழி அறியலாம்.

0.2 ஆய்வு நோக்கம்

அயோத்திதாசர், அவர் காலத்தில் ஐரோப்பிய அறிவாளிகளின் தாக்கத்தால் மறுகண்டுபிடிப்புச் செய்யப்பட்ட இந்திய அளவிலான பௌத்ததையாடலாக இல்லாமல், முழுக்கத் தமிழ்ப்பகுதித் தரவுகளைக் கொண்டே தம்முடைய பௌத்த விளக்கங்களைத் தந்தார். மொத்தத்தில் தாழ்த்தப்பட்டோரையும் உள்ளடக்கிச் சொல்லப்பட்டு வந்த அல்லது புழங்கிவந்த வைதீக வரலாற்றையும் பண்பாட்டு அர்த்தங்களையும் மறுத்தல், அதற்கு மாற்றாகப் புதியவரலாற்றையும் பண்பாட்டு விளக்கங்களையும் எழுதுதல் என்ற இரண்டு வழிகளிலே அயோத்திதாசரின் செயற்பாடுகள் அமைந்தன. இவ்வாறு அயோத்திதாசர்

கட்டமைக்க விரும்பிய தமிழ்ப்பௌத்தம் என்கிற மாற்றுப்பண்பாட்டு வரலாற்றுக்குத் தமிழ் இலக்கியங்கள் எவ்வாறு பயன்பட்டன, அவை எத்தன்மையின என்பதனைக் கண்டறிவது இவ்வாய்வின் நோக்கமாகும். அயோத்திதாசர் கையாளும் இலக்கியப்பனுவல்கள் குறித்து தனித்த ஆய்வுகள் நடைபெறவில்லை. இந்நிலையில் அவற்றை, 'மாற்றுக்கதையாடல்' என்ற அணுகுமுறையி-ருந்து அணுகுவது இவ்வாய்வின் நோக்கமாகும்.

0.3 ஆய்வு முன்னோடிகள்

1914ஆம் ஆண்டு மறைந்த அயோத்திதாசரின் எழுத்துகள் 1999-ஆம் ஆண்டு தான் முழுமையான அளவில் தொகுக்கப்பட்டு வெளியாயின. எனவே அயோத்திதாசர் குறித்து அண்மைக்காலத்திலேயே ஆய்வுகள் வெளிவந்துள்ளன. அவையும் எண்ணிக்கையில் மிகக்குறைவே. அவ்வகையில் அயோத்திதாசர் பற்றிய முன்னோடி ஆய்வுகள் என்று டி.தர்மராஜன் எழுதிய '**நான் பூர்வ பௌத்தன்**' (2003), ராஜ்கௌதமன் எழுதிய '**க.அயோத்திதாசர் ஆய்வுகள்**' (2005), ப.மருதநாயகம் எழுதிய '**ஒரு பூர்வபௌத்தனின் சாட்சியம்**' (2006) ஆகிய மூன்று நூற்களைக் குறிப்பிடலாம்.

டி.தர்மராஜன் எழுதிய 'நான் பூர்வ பௌத்தன்' நூல்தான் அயோத்திதாசர் பேசிய பௌத்ததை மாற்றுக்கதையாடல் என்றும் அவர் கையாளும் தரவுகளை வகைபிரித்து அவற்றைப் புரிந்துகொள்ளும் விதத்தையும் முதலாவதாகக் கூறியது எனலாம். ராஜ்கௌதமன் எழுதிய 'க.அயோத்திதாசர் ஆய்வுகள்' நூல், அயோத்திதாசர் பேசியிருக்கும் அரசியல், சமயம், இலக்கியம் போன்றவற்றைத் தொகுத்துக் கூறி, மொத்தமாகப் புரிந்துகொள்ள வழிகோ-யது. ப.மருதநாயகம் எழுதிய 'ஒரு பூர்வ பௌத்தனின் சாட்சியம்' என்னும் நூல் அயோத்திதாசரின் சமயம், இலக்கியம், அரசியல் சார்ந்த கருத்துக்களை வேத உபநிடதங்கள், மனு, கீதை உள்ளிட்ட வைதீகநூற்களோடு ஒப்பிட்டும், தமிழன் இதழில் அவர் எழுதிய அரசியல்கட்டுரைகளை காங்கிரஸ், நீதிக்கட்சி ஏடுகளின் பதிவுகளோடு ஒப்பிட்டும் தம் ஆய்வை நிறைவு செய்கிறது. இம்மூன்று முன்னோடி ஆய்வுநூற்களிலும் உள்ள ஒற்றுமை அயோத்திதாசரை அறிதல், புரிந்து கொள்ளுதல் என்ற அளவில் அயோத்திதாசருக்குள்ளேயே இந்நூற்களின் வாதங்கள் முடிகின்றன. ஆனால் இந்நூற்களுள் எதுவும் அவரின் இலக்கியப் பிரதிகளுடனான தொடர்புகளைத் தனித்தெடுத்து விரிவாக ஆய்வு செய்யவில்லை. அந்த வகையில், அயோத்திதாசரின் இலக்கியப் பிரதிகளுடனான தொடர்பை மட்டுமே மையமாகக் கொள்ளும் இவ்வாய்வு முதலாய்வாக அமைகிறது. டி.தர்மராஜனின் நான் பூர்வ பௌத்தன் நூல் இனம் காட்டிய தமிழ்ப்பௌத்தம் மாற்றுக் கதையாடல் போன்ற கருத்துக்களை விரிவான தளத்தில் வைத்து, இந்த ஆய்வு பேசுகிறது. அவருடைய இலக்கிய விளக்கங்களின் பொருத்தத்தைப் பிறசான்றுகளுடன் ஒப்பிட்டு அறியவும் இவ்வாய்வு முயல்கிறது. இதன்மூலம் இதுகாறும் அறியப்பட்டு வரும் தமிழிலக்கிய வரலாற்றில் புதியவாசிப்புப் பாங்கை வளர்த்தெடுக்கும் மேலாய்வுகளுக்கு இவ்வாய்வு வழிகாட்டுகிறது.

0.4 ஆய்வின் எல்லை

அயோத்திதாசர், தாழ்த்தப்பட்டோரின் அரசியல் தளத்தில் மட்டுமல்லாது பண்பாட்டுத்தளத்திலும் பங்களித்து வந்தவர். அவருடைய எழுத்துப்பங்களிப்பு பெரும்பாலும் இதழ்கள் வாயிலாகவே வெளிப்பட்டுள்ளன. அவர் 1885-ஆம் ஆண்டு ரெவரண்ட் ஜான்ரத்தினம் என்பவரோடு சேர்ந்து '**திராவிட பாண்டியன்**' எனும் இதழை நடத்தினார் என்கிற அதிகாரப்பூர்வக் குறிப்பு கிடைக்கிறது. பிறகு 1907 ஜூலை முதல் அவர் மறைந்த 1914 மே வரை 'தமிழன்' என்ற வார இதழை நடத்தினார். திராவிட பாண்டியன் இதழின் ஒரு பிரதி கூட கிடைக்கவில்லை. ஆனால் அவரின் ஏழாண்டுக்கால தமிழன் இதழ்கள் மட்டுமே கிடைத்துள்ளன. அயோத்திதாசரின் எழுத்துக்களாக இன்று கிடைப்பவை எல்லாம் ஏழாண்டுக்கால தமிழன் இதழில் எழுதிக் கிடைத்திருப்பவை மட்டுமேயாகும். எனவே 1907ஆம் ஆண்டு முதல் 1914ஆம் ஆண்டு வரையிலான காலகட்டத்தில் அரசியல், சமூகம் தொடர்பான எழுத்துக்கள் நீங்கலாக, இலக்கியம் தொடர்பான அயோத்திதாசரின் எழுத்துக்கள் மட்டுமே இந்த ஆய்வின் எல்லையாக அமைகிறது.

0.5 ஆய்வுத்தரவுகள்

ஆய்விற்கான தரவுகள் முதன்மைத்தரவுகள், துணைமைத் தரவுகள் என இருவகையாக அமைகின்றன.

0.5.1 முதன்மைத் தரவுகள்

1907ஆம் ஆண்டு முதல் 1914ஆம் ஆண்டு வரையிலான தமிழன் இதழில் வெளியான அயோத்திதாசர் எழுத்துக்களை ஞான.அலாய்சியஸ் தொகுத்த 'அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள்' என்கிற மூன்று தொகுதிகள் மற்றும் அயோத்திதாசர் எழுதிய மூன்று ஆங்கிலக் கட்டுரைகளின் தமிழ்மொழிபெயர்ப்பு நூலான 'விண்ணப்பம் சொல்லும் விடுதலை' ஆகியவை இந்த ஆய்வின் முதன்மைத்தரவுகளாக அமைகின்றன.

0.5.2 துணைமைத் தரவுகள்

அயோத்திதாசர் காலத்திய பிறரின் எழுத்துகள், வரலாற்றுக்குறிப்புகள், த-த் சாகித்யஅகாடமி வெளியிட்ட அயோத்திதாசரின் சிறு வெளியீடுகளை உள்ளடக்கிய ஆறுதொகுதிகள், அயோத்திதாசர் ஏழாண்டுக்காலம் நடத்திய தமிழன் இதழின் பிரதிகள், அயோத்திதாசர் பற்றிய சமகால ஆய்வு நூல்கள், அயோத்திதாசர் தம் எழுத்தில் காட்டும் தரவுகளோடு ஒப்பவைத்து பரிசோதிப்பதற்குத் தக்க பொதுவான தமிழ்இலக்கிய ஆய்வுநூல்கள், உரைகள் ஆகியன துணைமைத்தரவுகளாக அமைகின்றன.

0.6 ஆய்வின் கருதுகோள்

வரலாற்று வழியாக சமயஅடையாளங்களோ, பிறவோ இல்லாதவர்களாகச் சித்திரிக்கப்பட்டு வந்த தாழ்த்தப்பட்டோருக்கு, பூர்வ பௌத்த பண்பாட்டுவரலாறு ஒன்றை

கட்டமைக்க முடியும் என்பதைத் தமிழிலக்கியப் பனுவல்கள் வழி அயோத்திதாசர் நிறுவியுள்ளார் என்பதே இந்த ஆய்வின் கருதுகோளாகும்.

0.7 ஆய்வு அணுகுமுறை

எந்தவொரு கருத்தியலையும் மதிப்பிட அதற்கேயான அணுகுமுறை தேவைப்படுகிறது. அந்தவகையில் இவ்வாய்வில் பின்னைநவீனத்துவத்தின் 'மாற்றுக்கதையாடல்' எனும் கருத்துநிலை பொருத்திப் பார்க்கப்பட்டுள்ளது. இந்த ஆய்வு அயோத்திதாசரின் காலச்சூழல், அவர் தாழ்த்தப்பட்டோருக்காக மேற்கொண்ட மேம்பாட்டுப் பணிகள், பௌத்ததை வந்தடைந்தமைக்கான காரணம், அவற்றைப் பரப்பிய முறை, இதழியல் பணிகள் ஆகியவற்றை மதிப்பிடும்வகையில் அமைந்திருப்பதால் சமூகவியல் அணுகுமுறை (Socio-logical Approach) பின்பற்றப்பட்டுள்ளது. மேலும் இலக்கியங்களைப் பொருள்கொள்ளும் முறை, அவற்றைச் சமூகநிகழ்வுகளோடு பொருத்தும் விதம், சொற்கள் விழாக்கள் சடங்குகள் கதைகள் ஆகியவற்றிற்கான பண்பாட்டு விளக்கங்கள் போன்றவை ஆய்வினுள் பயின்று வந்திருப்பதால் பண்பாட்டியல் ஆய்வு (Cultural Study) என்னும் அணுகுமுறையும் இந்த ஆய்வில் கையாளப்பட்டுள்ளது.

0.8 ஆய்வுப் பகுப்பு

'**அயோத்திதாசரின் மாற்றுக்கதையாடல் உருவாக்கமும் தமிழ் இலக்கியங்களும்**' என்னும் தலைப்பிலான இந்த ஆய்வேடு முன்னுரை, முடிவுரை நீங்கலாகப் பின்வரும் நான்கு இயல்களைக் கொண்டதாக அமைகிறது.

1. தமிழகச் சமூக, அரசியல் சூழலும் அயோத்திதாசர் வருகையும்
2. இலக்கிய ஆளுமைகள்
3. இலக்கிய உரைகள்
4. நாட்டார் வழக்காறுகள்

'**முன்னுரை**'ப் பகுதியில் ஆய்வு அறிமுகம், ஆய்வின் நோக்கம், ஆய்வு முன்னோடிகள், ஆய்வின் கருதுகோள், ஆய்வுத்தரவுகள், ஆய்வு எல்லை, ஆய்வு அணுகுமுறை, இயல் பகுப்புகள் ஆகியவை விளக்கப்பட்டுள்ளன.

'**தமிழகச் சமூக அரசியல்சூழலும் அயோத்திதாசர் வருகையும்**' என்பது முதல் இயலாகும். மரபார்ந்த இந்திய - தமிழகச் சூழ-ல் ஆங்கிலேயர் ஆட்சியின் கீழ் ஆங்கிலக்கல்வி, அச்சுஊடகம், சட்டங்கள், இடப்பெயர்ச்சி, உள்ளூர் சமூகஅமைப்புகள், மக்கள்தொகைக் கணக்கெடுப்பு ஆகியவை அறிமுகமாகி, இங்கு பல்வேறு உரையாடல்களும் அதன்வழி புதிய கருத்துகளும் அமைப்புகளும் பிறந்தமை இந்த இய-ல் விளக்கப்பட்டுள்ளன. சாதியமைப்பில் நடந்த மாற்றங்களும், அவை தாழ்த்தப்பட்டோர்

மேம்பாட்டு முயற்சியில் வகித்த பங்கும் விளக்கப்பட்டுள்ளன. இப்பின்னணியில் அயோத்திதாசரின் பிறப்பு, குடும்பத்தாரின் இடப்பெயர்ச்சி, அவரின் சித்தமருத்துவத் தொழில், தொடக்க நிலையில் பங்குவகித்த அத்வைதானந்தசபை, மக்கள் தொகைக் கணக்கெடுப்பை எதிர்கொண்டவிதம், திராவிட பாண்டியன் இதழின் பணி, திராவிட மகாஜன சபையின் தொடக்கம், ஆல்காட் பஞ்சமர் பள்ளிகள் தொடங்கியமை உள்ளிட்ட அன்றைய நிகழ்வுகள் தொகுத்து விளக்கப்பட்டுள்ளன. அயோத்திதாசர் பௌத்ததைத் தழுவுதல், பௌத்த சங்கங்கள் ஆரம்பித்தல், தமிழன் இதழ் தொடக்கம், அவர் சிந்தனையின் மையமான கருத்துகள், மறைவு ஆகிய செய்திகளை உள்ளடக்கி அயோத்திதாசர் பற்றிய வாழ்வும் தொண்டும் வாழ்க்கைவரலாற்றுப் பார்வையில் இந்த இய-ல் ஆராயப்பட்டுள்ளன.

'**இலக்கிய ஆளுமைகள்**' எனும் இரண்டாம் இய-ல் அயோத்திதாசர் மாற்றுவரலாற்று நோக்கில், தமிழிலக்கிய மரபில் அறியலாகும் இலக்கிய ஆளுமைகள் குறித்து எழுதிய வரலாறு ஆராயப்பட்டுள்ளது. சாதியமைப்பைத் தக்கவைக்கும் நோக்கிலும் பௌத்த பண்பாட்டைத் திரிக்கும் நோக்கிலும் பிரதான இலக்கிய ஆளுமைகள் பற்றித் தவறாக கதைகள் எழுதப்பட்டு, பரப்பப்பட்டு இருப்பதாகத் தொடர்ந்து கூறிய அவர், அதற்கு மாற்றாக அவர்கள் பற்றிய புதியவரலாற்றை எழுதினார். அவ்வகையில் திருவள்ளுவர், ஔவை, அகத்தியர் போன்ற புலவர்களின் வரலாறு பற்றி அவர் காலத்தில் நிலவிய கருத்துக்களை விவாதத்திற்குட்படுத்தினார்; அவற்றோடு முரண்பட்டார். மேலும், நந்தன், அரிச்சந்திரன் போன்ற இலக்கியப்பாத்திரங்களைப் புதியகோணத்தில் அணுகியுள்ளார். இவையாவும் விரிவாக எடுத்துக்காட்டப்பட்டுள்ளன. மேலும் ஒரே புலவர் பெயரிலேயே புழங்கும் வெவ்வேறு புலவர்கள், வெவ்வேறு கதைகள், ஒரே கதையின் வெவ்வேறு பாடவடிவங்கள் (Version) பற்றிய அயோத்திதாசரின் விவாதங்களும், விளக்கங்களும் இந்த இய-ல் ஆராயப்பட்டுள்ளன.

'**இலக்கிய உரைகள்**' எனும் மூன்றாம் இய-ல் அயோத்திதாசர் திரிக்குறள் என்ற பெயரில் திருக்குறளுக்கு எழுதிய உரை, திரிவாசகம் என்ற பெயரில் ஔவை எழுதியதாக அவர் கூறும் ஆத்திச்சுவடு (ஆத்திசூடி), குன்றை வேந்தன் (கொன்றைவேந்தன்), வெற்றிஞானம் (வெற்றிவேற்கை) ஆகிய நூற்களுக்கு எழுதிய உரைகள் ஆராயப்பட்டுள்ளன. அயோத்திதாசரின் உரையானது பழம் இலக்கியப்பிரதிகளுக்குச் சமகாலமொழியில் பொருள் கூறுவதாக இல்லாமல், வழக்கமாக வழங்கிவரும் அர்த்தத்தி-ருந்தே மாறுபட்டு, மறுவாசிப்புச் செய்திருப்பது எடுத்துக்காட்டப்பட்டுள்ளது. மேலும் அவர் காட்டும் பாடபேதங்கள், மூலத்தையே மறுத்துத் தரும் மாற்றுப்பாடம், சொற்றிரிபுகள், புதிய சொல்லணிகள், இவற்றின் மூலம் வழக்கமான அர்த்தத்தை மறுத்து தனக்குகந்த அர்த்தத்தைத் தேடிக்கொள்ளும் பாங்கு, உரைகளின் போது சொல்லும் கதைகள், மருத்துவத் தகவல்கள், தன்னுடைய உரைக்கேற்பத் தரும் புதியவிளக்கங்கள் ஆகியவையும் இவ்விய-ல்

ஆய்வுக்குட்படுத்தப்பட்டுள்ளன. அயோத்திதாசரால் தலைகீழாக்கப்பட்டு மாறுதல் செய்யப்பட்ட இலக்கியப் பாடல்களும், விளக்கங்களும் மட்டுமே இந்த இய-ல் விளக்கப்பட்டுள்ளன. உரிய இடங்களில் அவர் காலத்திலும் அவருக்கு முந்தியும் இருந்த உரைகளோடு, இவரது உரை பொருத்திக்காட்டப்பட்டுள்ளது. மேலும் இவர், மூலபாடத்தில் செய்த மாற்று வைப்புமுறை, எண்ணிக்கை மாற்றம் போன்றவையும் விளக்கப்பட்டுள்ளன.

'**நாட்டார் வழக்காறுகள்**' என்னும் நான்காம் இய-ல், அயோத்திதாசர் தாம் கட்டமைத்த பௌத்தம் என்ற பண்பாட்டுவரலாற்றை நாட்டுப்புறப் பழக்கவழக்கங்களையும் சடங்குகளையும் நம்பிக்கைகளையும் ஆதாரமாகக் கொண்டு விளக்கிய முறை ஆராயப்பட்டுள்ளது. தரவுகளில் மட்டுமல்லாது எந்தவொன்றை விளக்கும் முறையிலும் கூட அயோத்திதாசரிடம் உள்ளூரின் வழக்காற்று முறையியலே செயல்படுகிறது என்பதும், வாய்மொழிமரபையும் எழுத்துமரபையும் எதிரெதிராகக் கருதாத அவரிடம், அவ்விரண்டு மரபுக்கும் இடையே ஊடாட்டம் இருந்தது என்பதும் விளக்கப்பட்டுள்ளன. உள்ளூர் வழக்காறு சார்ந்த சிந்தனை முறை அடிப்படையில் கதை, புராணம், சமயம் பற்றி அவர் கொண்டிருந்த புரிதலும் இவ்விய-ல் விளக்கப்பட்டுள்ளது. கார்த்திகை தீபம், தீபாவளி, போகிப்பண்டிகை, சங்கராந்தி, மாவ- போன்ற பண்டிகைகள் பற்றிய மாற்றுச்சொல்லாடல்கள் மற்றும் விளக்கங்கள்- இறப்பு, திருமணம், வேளாண்மை சார்ந்த சடங்குகள் மீதான மாற்று விளக்கங்கள் - அம்மன் வழிபாடு உள்ளிட்ட அன்றாட வாழ்வில் மக்கள் கடைபிடிக்கும் நம்பிக்கைகள் பற்றிய புரிதல்கள், நாட்டுப்புறத்தெய்வங்கள் பற்றிய கதைகள், பழமொழிகளைக் கையாளுதல் போன்றவை உரிய உட்தலைப்புகளின் கீழ் தொகுத்தும் பகுத்தும் விளக்கப்பட்டுள்ளன. மேலும் அவர் புதிதாகக் கண்டுபிடித்த '**நாரதிய புராண சங்கைத் தெளிவு**' என்கிற ஏட்டின் கதை, அவர் எழுதிய '**இந்திரர் தேச சரித்திரம்**' நூ-ன் மீதான வழக்காற்றுப்பார்வையின் தாக்கம் போன்றவையும் இவ்விய-ல் ஆராய்ந்துரைக்கப்பட்டுள்ளன.

ஒவ்வோர் இய-லும் கண்ட ஆய்வுமுடிவுகள் அந்தந்த இய-ன் முடிவுரைப் பகுதியில் தொகுத்துத் தரப்பட்டுள்ளன. இம்முடிவுகளைப் பொதுமைப்படுத்திக் கோட்பாட்டாக்கும் முயற்சியாக ஆய்வேட்டின் இறுதியிலுள்ள முடிவுரைப் பகுதி அமைகிறது. இதில் 'அயோத்திதாசரின் இலக்கிய அணுகுமுறையும் ஆய்வுப் பரப்பும் எல்லைகளும் வரையறுத்துக் காட்டப்பட்டுள்ளன. மேலும் எதிர்கால ஆய்வுகளுக்குரிய மேலாய்வுக் களங்களும் சுட்டப்பட்டுள்ளன. ஆய்வேட்டில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ள முதன்மை, துணைமைச் சான்றாதாரங்கள் துணைநூற்பட்டிய-ல் அகரவரிசையில் தரப்பட்டுள்ளன.

இயல் – 1

தமிழக சமூக அரசியல் சூழலும் அயோத்திதாசர் வருகையும்

இயல் - 1

தமிழக சமூக அரசியல்சூழலும் அயோத்திதாசர் வருகையும்

1.0. முன்னுரை

1.1. காலனியத்தின் நிலைபெறலும் சமூக அரசியல் அமைப்புகளின் உருவாக்கமும்

1.1.1 ஆங்கிலக்கல்வியும் பொதுக்கல்விச்சட்டமும்

1.1.2 இடப்பெயர்ச்சி

1.1.3 காலனியகாலச்சட்டங்களும் சுதேசியஅமைப்புகளும்

1.1.4 அச்சுஊடகம்

1.1.5 மக்கள்தொகைக் கணக்கெடுப்பும் நிலஅளவையும்

1.1.6 சாதியஅமைப்புக்களின் உருவாக்கம்

1.2 அயோத்திதாசரின் வாழ்வியற் பின்புலம்

1.2.1 பிறப்பு

1.2.2 கல்வி

1.2.3 குடும்பப்பின்னணி

1.2.4 சித்தமருத்துவத் தொழில்

1.2.5 திருமணமும் இடப்பெயர்ச்சியும்

1.3 அயோத்திதாசரின் தொடக்கநிலைச் செயற்பாடுகள்

1.3.1 அத்வைதானந்த சபை

1.3.2. பூர்வதமிழர் என்கிற அடையாளத்தைக் கோரல்

1.3.3 திராவிடபாண்டியனும் திராவிடமகாஜனசபாவும்

1.3.4 பிராமணரல்லாதார்இயக்கம் குறித்த மதிப்பீடு

1.3.5 திராவிடமகாஜன சங்கம்

1.3.6 சென்னை மகாஜனசபையில் பங்கேற்பு

1.4 கல்விப்பணிகள்

1.5 மதமாற்றப் பரிந்துரைக்கு எதிர்ப்பு

1.6 நாரதீய புராணசங்கைத் தெளிவு ஏடு கண்டெடுப்பு

1.7 பௌத்தம் தழுவல்

1.8 பௌத்தசங்கமும் தமிழ்ப்பௌத்தமும்

1.8.1 பௌத்தசங்கக் கிளைகள்

1.9 தமிழன்இதழும் நூல்வெளியீடுகளும்

1.10 சாதிபற்றிய அயோத்திதாசரின் பார்வை

1.11 பௌத்தம் பற்றிய அயோத்திதாசரின் பார்வை

1.12 இடஒதுக்கீடு

1.13 அயோத்திதாசர் மறைவு

1.14 முடிவுகள்

இயல் - 1

தமிழகச் சமூக அரசிய சூழலும் அயோத்திதாசரின் வருகையும்

1.0. முன்னுரை

அயோத்திதாசர் 19ஆம் நூற்றாண்டின் நடுவில் (1845) பிறந்து இருபதாம் நூற்றாண்டின் முதல் பதினான்குஆண்டுகள் (1914) வரை வாழ்ந்தார். இந்தக் காலகட்டத்தில்தான் இந்தியாவில் அரசியல்ரீதியாக நிலைபெற்றுவிட்ட ஆங்கிலேயர் ஆட்சியின்கீழ்த் தமிழ்ப்பகுதி பல்வேறு சமூக, பண்பாட்டு, அரசியல் மாற்றங்களைச் சந்திக்கத் தொடங்கின. புதிதாக அறிமுகமான நவீன அரசியல் வடிவங்களையும் கருத்துகளையும் எதிர்கொள்வது - புரிந்து கொள்வது - பொருத்துவது போன்ற செயற்பாடுகளில் இக்காலச்சிந்தனையாளர்களும் செயற்பாட்டாளர்களும் ஈடுபட்டனர். இதில் ஒவ்வொருவரின் புரிதல் மற்றும் தேவை சார்ந்து இந்த ஈடுபாடு அமைந்திருந்தது. இக்காலச் சிந்தனையாளர்களின் புதிய புரிதல்களுக்கும் விளக்கங்களுக்கும் இலக்கியமும் முதன்மையான இடத்தை அளித்தது. அயோத்திதாசரும் தனது சமூக அரசியல் செயற்பாடுகளுக்கான ஆதாரமாக தமிழ் இலக்கியப்பனுவல்களையும் விளக்க முற்பட்டார். எனவே, காலனியகாலத்தில் தமிழகத்தில் அறிமுகமான பல்வேறு நவீன கருத்துகள் மற்றும் சிந்தனை வடிவங்கள், அவை சமூகத்தளத்தில் ஏற்படுத்திய அடையாளங்கள் மற்றும் உரையாடல்கள் ஆகியவற்றை விளக்குவதும் அதன் பின்னணியில் அயோத்திதாசரின் பிறப்பு சமூகச் செயற்பாடுகள் மற்றும் அவர் கட்டமைத்த அடையாளங்கள், சிந்தனைகள் ஆகியவற்றைப் பொருத்திக் காட்டுவதும் இவ்விய-ன் நோக்கமாக அமைகின்றது.

1.1. காலனியத்தின் நிலைபெறலும் சமூக அரசியல் அமைப்புகளின் உருவாக்கமும்

1498ஆம் ஆண்டு இந்தியத்துணைக்கண்டத்தின் தெற்குக் கடற்கரையான கள்ளிக்கோட்டையில் வாஸ்கோடகாமா என்ற போர்த்துக்கீசியர் வந்திறங்கிய பிறகு ஐரோப்பிய ஆளுகைக்கு வழியேற்பட்டது. மதம் பரப்புதல், வணிகம் செய்தல் என்று செயற்பட ஆரம்பித்த ஐரோப்பியர்கள், மெல்ல மெல்ல உள்நாட்டு அரசிய-ல் ஈடுபடத்தொடங்கினர். பிறகு போர்த்துக்கீசியர், டச்சுக்காரர், பிரெஞ்சுக்காரர், பிரிட்டிஷ்காரர் ஆகியோரிடையே நடைபெற்ற போட்டியிலும் மோதல்களிலும் பிரிட்டிஷ்காரர் வெற்றி பெற்று இந்தியாவில் ஆதிக்கம் பெற்றனர்.

ஆங்கிலேயர்களின் வணிகத்திற்கான கிழக்கிந்தியக் கம்பெனி 1600ஆம் ஆண்டு தொடங்கப்பட்டது. பிறகு சென்னையில் 1639ஆம் ஆண்டு மதராஸ் செயிண்ட் ஜார்ஜ் கோட்டை கட்டப்பட்டது. 1670இல் உருவாக்கப்பட்ட சென்னைப்பட்டினம் இந்தியாவின் தென்பகுதியில் தலைமை இடமாக மாற்றப்பட்டது. 1787இல் காவல்துறையும் தபால்துறையும் தொடங்கப்பட்டன. 1810இல் தலைமை நீதிமன்றம் ஏற்படுத்தப்பட்டது. இராபர்ட்கிளைவ் (1798-1803) ஆட்சிக்காலத்தில் 1801ஆம் ஆண்டு ஒன்றுபட்ட சென்னை மாகாண அரசாங்கம் உருவானது. சென்னை மாகாணம் உள்ளிட்ட பல்வேறு மாகாணங்களிலும் நிர்வாகப் பணிபுரிய இங்கிலாந்தி-ருந்து ஆங்கிலேயர்கள் அதிகாரிகளாக வந்தனர். ஆங்கில அரசு, நிர்வாகத் தேவைக்காக உள்ளூரி-ருந்த பல்வேறு குழுக்களோடும் உறவினை மேற்கொண்டது. பிறகு மேல்சாதியினர் நிர்வாகப்பணிகளிலும், அதிகாரமட்டங்களிலும் பணிபுரியும் வண்ணம் ஆங்கிலக்கல்வியைப் பயின்றதன் மூலம் அதிகாரத்தை நோக்கி நகர்ந்தனர். இதன்மூலம் உயர்சாதியினர் கணிசமான அளவில் மேல்மட்டப் பணிகளை நோக்கி நகர்ந்தனர். தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பினர் உடலுழைப்புப் பணிகளிலும், அடிநிலைப் பணிகளிலும் வாய்ப்பு பெற்றனர்.

காலனிய செல்வாக்கால் இந்தியப்பகுதிகளில் நிலவிய உள்ளூர் அரசுகளும், அவற்றினுடைய நிர்வாக அமைப்புகளும் பெரும்நெருக்கடிக்கு ஆளாயின. பாரம்பரிய நம்பிக்கைகளும், வட்டார அடையாளங்களும் காலனிய தாக்கத்தால் மாற்றத்திற்கு ஆளாயின. ஆங்கிலேயர்களின் பரந்துபட்ட வணிகம் மற்றும் அரசியல் நோக்கத்திற்கேற்ப உள்ளூர் பிராந்திய அரசுகள் காலனிய ஆட்சியின்கீழ் கொணரப்பட்டு ஒற்றை நிர்வாகமும், ஒரே சட்டமும் அறிமுகப்படுத்தப்பட்டன. இந்தியாவுக்கான அரசியல் மாதிரிகளையும், சிந்தனைச் சட்டகங்களையும் வடிவமைப்பதில் கிறித்துவபாதிரிமார்களும் ஆங்கிலேய அதிகாரவர்க்கத்தினரும், ஈடுபட்டனர். இவ்வாறு வடிவமைக்கப்பட்ட சமூகசிந்தனைகளும் அரசியல்வடிவங்களும் அறிமுகமாகி நிலைபெற்ற காலகட்டமாக காலனிய காலம் விளங்கியது. இவ்வாறு அறிமுகப்படுத்தப்பட்ட சிந்தனைகளையும் வடிவங்களையும் விவாதிக்கும் மன்றங்களும், இதழ்களும், 19ஆம் நூற்றாண்டில் தோன்றிச் செயல்படலாயின. இவ்வகையான விவாதங்கள் வழி அறிமுகமான கருத்துகள்தாம் 20ஆம் நூற்றாண்டில் முக்கியச் சீர்திருத்தக் கருத்துகளாக நிலைபெற்றன.

காலனிய ஆட்சிக்காலத்தில் 18 மற்றும் 19ஆம் நூற்றாண்டுகளில் அறிமுகமாகி 20ஆம் நூற்றாண்டில் நிலைபெற்ற சீர்திருத்த முயற்சிகளுக்குப் பலமாக விளங்கிய சமூகப் பண்பாட்டு அம்சங்களாகப் பின்வருவனவற்றைக் குறிப்பிடலாம்.

1) ஆங்கிலக் கல்வியும் பொதுக்கல்விச் சட்டமும்

2) இடப்பெயர்ச்சி

3) காலனியகாலச் சட்டங்களும் சுதேசியஅமைப்புகளும்

4) அச்சு ஊடகம்

5) மக்கள்தொகைக் கணக்கெடுப்பும் நில அளவையும்

6) சாதிய அமைப்புக்களின் உருவாக்கம்

1.1.1 ஆங்கிலக்கல்வியும் பொதுக்கல்விச்சட்டமும்

கிழக்கிந்திய கம்பெனி ஆட்சியில் சென்னை மாகாணத்தில் பல்வேறு மாறுதல்கள் நடைபெறத் தொடங்கின. இதன் விளைவாக 1820ஆம் ஆண்டில் தாமஸ் மன்றோ சென்னை மாகாண ஆட்சியராக ஆனார். அவர் கல்விமீது கவனம் செலுத்தினார். அதன்படி அவர் ஆங்கிலக்கல்வியைக் கற்பிக்கும் முயற்சியில் ஆர்வம் காட்டினார். மன்றோவின் ஆட்சிக்குப் பிறகு ஆட்சிக்கு வந்த லூஷிங்டன் என்பார் கல்வித்துறையில் சில மாறுதல்களைப் புகுத்தினார். அடுத்ததாக மெக்காலே என்பாரின் திட்டப்படி 1835ஆம் ஆண்டு மூன்றடுக்குக் கல்விமுறை நடைமுறைக்கு வந்தது. இவ்வாறு கற்றுத்தரப்பட்ட பாடங்களில் அறிவியல் தொழில்நுட்பத்தைவிட, இலக்கியம், வரலாறு ஆகியவையே அதிகம் இடம்பெற்றன. ஆங்கிலஆட்சியைப் பாதுகாக்கும் வண்ணம் நிர்வாகத்தை நடத்திச் செல்லும் குமாஸ்தாக்களை அக்கல்வி உருவாக்கியது. இவ்வாறு உருவான கல்விச்சாலைகளில் தொடக்கத்தில் இந்திய உயர்சாதியினர் நுழைந்தனர். அரசு உத்தியோகத்தை நம்பும் சிறுநடுத்தர வர்க்கமாக மாறினர். இதைப்பற்றி ராஜ்கௌதமன் “இந்திய அறிவாளிவர்க்கம் ஆங்கிலவழிக் கல்வியைப் பெரிதும் பாராட்டி வரவேற்றது. நடுத்தரவர்க்கத்தின் வாழ்க்கை முறையை பெரும்லட்சியமாகக் கண்டது”[1] என்று விவரிக்கிறார். மேலும், “ஆங்கிலக் கல்வியால் புதிய வாழ்க்கை முறைக்குள் தங்களைத் தகவமைத்துக் கொண்டிருந்த பாரம்பரிய உயர்குடிகளைச் சேர்ந்தவர்களின் செயலூக்கமான காலக்கட்டமாக இதனைக் காணலாம். பிரிட்டீஷ் ஏகாதிபத்தியமும், பிராமணியமும் தங்கள் நலன்களைப் பாதுகாக்க பலத்த போராட்டங்களில் ஈடுபட்ட காலக்கட்டம்”[2] என்று மேலும் அவர் கூறுகிறார். இதில் கிறித்துவ மதத்தில் சேர்ந்த த-த்துகளுக்கு நவீனக்கல்வி கிடைத்தது. கிறித்தவரல்லாத பிற த-த்துகள் ஆங்கிலேயர்களுக்கு உதவியாளர்களாகவும் சமையல்காரர்களாகவும் இருந்ததன் மூலம் ஓரளவு ஆங்கிலம் பேசவும் படிக்கவும் செய்தனர். த-த்துகளிடையே பணியாற்றிய கிறித்தவ மறைபரப்பாளர்கள் மூலம் கல்விக்கூடங்களும் பயிற்றுவித்தலும் பரவலாயின.

1.1.2 இடப்பெயர்ச்சி

காலனியஆட்சிக்காலத்தில் இடப்பெயர்ச்சிக்கு அதிக வாய்ப்பிருந்தது. அதனால், பல்வேறுகாரணங்களுக்காக மக்கள் இடம்பெயர்ந்தனர். இதில் ஆங்கிலேயஅரசின் நிர்வாகப் பணிக்காக இடப்பெயர்ச்சியில் ஈடுபட்டோர் சிறிய அளவில் சிறு நடுத்தரவர்க்கமாக

உருப்பெற்றனர். இவை தவிர ஆங்கிலேயர் உருவாக்கிய புதிய தொழிற்களங்களுக்கு உடலுழைப்பை அடிப்படையாகக் கொண்ட மனிதர்கள் தேவைப்பட்டனர். இவற்றில் கிராமப்புற அடிநிலை சாதியினர் அதிகம் ஈடுபட்டனர். நிலமின்றி ஏழை கூ-களாய் பண்ணைகளில் மணிக்கணக்காய் உழைத்த அவர்களுக்கு அதுவரை கிராமங்களில் சாதாரணஉரிமைகளும் மறுக்கப்பட்டிருந்ததால் அவர்கள் நகர்ப்புற தொழிற்களங்களை நோக்கி இடம்பெயர்ந்தனர். 19ஆம் நூற்றாண்டில் ஏற்பட்ட பரவலான பஞ்சங்களும் மக்களைப் பிழைப்புநாடி வெவ்வேறு இடங்களுக்கு விரட்டின. இத்தொடர்ச்சியில்தான் த-த்துகள் இருப்புப்பாதை அமைத்தல், எஸ்டேட்டுகளை உருவாக்குதல், சுரங்கம் வெட்டுதல், இராணுவ படைவீரர் பணி போன்ற உடலுழைப்புப்பணிகளில் ஈடுபடுத்தப்பட்டனர். இங்கும் கடும்உழைப்பு மற்றும் சுரண்டல் இருந்தாலும் கிராமப்புற சாதிய நெருக்கடிகளி-ருந்து விடுபட்டமையும் விவசாயக் கூ-யைவிட அதிக வருமானம் ஈட்ட வாய்ப்பிருந்ததாலும் த-த்துகளுக்கு இவை சாதகமாக இருந்தன. ‘அடிமை ஒழிப்புச்சட்டம் 1843இல் நடைமுறைக்கு வந்ததையொட்டி நிலவுடைமைப் பிடியி-ருந்து விடுபட்ட தொழிலாளர்கள் இந்தியாவி-ருந்து வெவ்வேறு நாடுகளுக்கு வேலைதேடிச் செல்வது எளிதாகியது. இதனை, “தோட்டத் தொழிலாளிகளான த-த்துகளுக்கு விவசாயக் கூ-களாக, தாங்கள் அதுவரை பெற்றதைவிட மூன்று அல்லது நான்கு மடங்கு கூ- அதிகமாகக் கிடைத்தது. இது பொருளாதார தற்சார்பைக் கொடுத்ததோடு சேமிப்பிற்கும் காரணமானது. த-த்துகள் தங்களின் சேமிப்பைக் கொண்டு சொந்த கிராமங்களில் சிறுஅளவிலான விவசாய நிலங்களை விலைக்கு வாங்க முடிந்தது. இந்தப் பொருளாதார மாற்றம் சமூக அந்தஸ்தில் நேரடித் தாக்கத்தை உண்டாக்கியது”[3] என்கிறார் ஜெ.பாலசுப்பிரமணியம். பொதுவாக இந்தியாவில் புகுத்தப்பட்ட மேலைநாட்டுக் கல்விமுறையே இந்தியாவின் சமூக, அரசியல் மாற்றங்களுக்குக் காரணமாக இருந்தது என வரலாற்றறிஞர்கள் எடுத்துக்காட்டுவதுண்டு. ஆனால் ‘சந்தைப் பொருளாதார அமைப்பு (Marketing Economy) முறையும் இம்மாற்றத்திற்குப் பெரிதும் காரணமாக இருந்த’தென[4] இந்திய அரசியல் இயக்கங்களை ஆராய்ந்த அறிஞர் என்.சுந்தர-ங்கம் கூறுவதை பா.ஆனந்தகுமார் எடுத்துக்காட்டுவது இங்குக் குறிக்கத்தக்கதாகும். எனவே இங்கு சமூக மாற்றப் பணிகளுக்கும் பொருளியல் உறவுக்கும் தொடர்பிருந்தது.

பணியிடங்களில் கிடைத்த ஓய்வுநேரமும், முறையான கூ-யும் இணைந்து கல்வி கற்றல், சங்கம் அமைத்தல் போன்ற சீர்திருத்த முயற்சிகளில் ஈடுபட அவர்களைத் தூண்டின. அத்தோடு ஐரோப்பியர் வருகையினால் அறிமுகமான நவீன சமத்துவக் கருத்துகளும் வாழ்க்கைமுறைகளும் தத்தம் சொந்த கிராமங்களிலும் சீர்திருத்த முயற்சிகளைச் செய்வதற்கு அவர்களை உந்தின. அவர்களின் இந்த புதிய வாழ்க்கைமுறை பிறரிடம் அடிமையாக இருப்பதை இழிவாகப் பார்க்கத் தூண்டியது. இவ்வாறுதான் ஊட்டி, இலங்கை, இரங்கூன்

போன்ற பகுதிகளுக்கு இடம்பெயர்ந்திருந்த த-த்துகள் சமூக அமைப்புகளையும் இதழ்களையும் தொடங்கினர்.

1.1.3 காலனியகாலச் சட்டங்களும் சுதேசிய அமைப்புகளும்

மேற்கத்திய கண்ணோட்டத்தின் வழியாக கீழைநாட்டுப் பழக்கவழக்கங்களையும், நம்பிக்கைகளையும் புரிந்துகொண்ட ஆங்கிலேயர்களுக்கு இங்கிருந்த சாதிமுறைகளும், பல தெய்வவழிபாடுகளும், புதியவையாகத் தெரிந்தன. இவற்றையெல்லாம் தங்களுடைய பார்வைக்கேற்ப நிர்வாகத்தேவைக்கேற்பவே புரிந்துகொண்டனர். இதன் தொடர்ச்சியாக தேசம், நீதி, மதம் போன்றவற்றில் ஒரேவித சீர்மையைக் கொணர முனைந்தனர். இம்முறைமைதான் ஒரே நிர்வாகத்தின் கீழ் ஆளுவதற்கு அவர்களுக்கு உதவியது. தங்களை நாகரிகத்தில் ஓங்கியவர்களாகக் கருதிக்கொண்டு நாகரிகமற்ற இம்மக்களை ஆளும் அணுகுமுறை ஆங்கிலேயர்களின் இப்பார்வையில் இருந்தது. அதேவேளையில் இத்தகைய நவீன மாற்றங்களால் பல்வேறு சமூகப் பாகுபாட்டு நடைமுறைகள் கேள்விக்குள்ளாயின. ஆனால் இந்நடைமுறைகள் இந்தியத் துணைகண்ட மக்களுக்கு முற்றிலும் புதியது. இம்மாற்றங்கள் ஒடுக்கப்பட்டிருந்த மக்களுக்கு ஆறுதலைத் தந்தன. இச்சூழலுக்கு வழியேற்படுத்தும் வகையில் ஆங்கிலேயர்களால் சட்டங்கள் சிலவும் கொணரப்பட்டன.

ஆங்கிலேயர்கள் அறிமுகப்படுத்திய கல்விச்சாலைகளில் கல்வி பயின்று அதிகாரத்தளங்களில் இடம்பெற்ற சுதேசிகளால் சமூகப் பண்பாட்டு அமைப்புகள் உருவாக்கப்பட்டன. இம்முயற்சிகள் பெரும்பாலும் உயர்சாதி அறிவாளிகளாலேயே மேற்கொள்ளப்பட்டன. இத்தகைய அமைப்புகள் 20ஆம் நூற்றாண்டில் உள்ளூர்த் தேவைகளுக்கேற்ப தேசியவாத அமைப்புகளாகவும், சமூக விடுதலை கோரும் அமைப்புகளாகவும் மாற்றம் அடைந்தன. இதேவேளையில் கிறித்துவ மறைபரப்பாளர்களின் கல்வி முயற்சிகளை மதமாற்றத்தை நோக்கி இட்டுச்செல்லும் உபாயம் என்று கருதிய உள்ளூர் உயர்சாதியினர் தங்களால் பின்பற்றப்பட்டு வந்த பாரம்பரிய நம்பிக்கைகளில் சிலவற்றை மாற்றிக்கொள்ள வேண்டிய நிர்பந்தத்திற்குட்பட்டனர். புதிய சூழலுக்கேற்ப தங்களைத் தயார்படுத்துவதும், தங்களுடைய சமூகப்பண்பாட்டு அதிகாரத்தை முற்றிலுமாக இழந்துவிடாமல் காப்பாற்றிக்கொள்வதும் இம்முயற்சிகளின் நோக்கங்களாய் இருந்தன. இந்நிலையில்தான் ஆங்கிலம்படித்த முதல்தலைமுறை நடுத்தர வர்க்கத்தினர் சமூகப்பண்பாட்டு அமைப்புகளையும் இதழ்களையும் தொடங்கினர்.

இவ்வகையில் நடந்த முயற்சிகளை, "1844ஆம் ஆண்டு கஜலு லட்சுமணநரசு செட்டியார் கிரஸண்ட் (Crescent) என்ற இதழைத் தொடங்கினார். இவரைப் போன்ற படிப்பாளிகள் ஒன்றுகூடி 1830ஆம் ஆண்டு இந்து இலக்கிய சபை (Hindu Literary Society) என்ற சங்கத்தைத் தொடங்கினர். 1852ஆம் ஆண்டு சீனிவாசப்பிள்ளை என்பவர் இந்து

முற்போக்கு முன்னேற்ற சங்கம் (Hindu Progressive Improvement Society) என்ற அமைப்பைத் தொடங்கினார். பெண்கள் முன்னேற்றம், தீண்டாதார் மேம்பாடு போன்றவை இந்த அமைப்பின் செயல் திட்டங்களில் இடம்பெற்றன. ரைசிங் ஸன் (Rising Sun) என்ற ஆங்கில இதழைத் தொடங்கி தீவிரமான சீர்திருத்தங்களை முன்வைத்தவர் வெங்கடராயலு நாயுடு”[5] என்று ஆர்.சுந்தர-ங்கம் எழுதிய Politics and National Awakening in South India, (1852-1891) என்கிற நூலை அடிப்படையாக வைத்து ராஜ்கௌதமன் தொகுத்துக் கூறுகிறார். இவற்றைத் தொடர்ந்து 1873ஆம் ஆண்டு சேஷ அய்யங்காரால் சென்னை இந்து விதவைகள் மணச்சங்கமும் 1892இல் சென்னை இந்து ஆசார சீர்திருத்த சங்கமும் ஏற்பட்டன. இதேவேளையில் இச்சங்கங்களின் தொடர்பிலும் தொடர்பில்லாமலும் அரசியல் சமூக இயக்கங்கள் உருவாயின. சுதேசிகளின் தேசியவாதகண்ணோட்டம் கொண்ட அமைப்புகளும், வட்டாரதேசியம் பேணிய அடையாள அமைப்புகளும் வெளிப்பட ஆரம்பித்தன. தேசியவாத இயக்கங்களில் மையமான பங்கு வகித்தவர்களாக சுந்தர-ங்கம் காட்டும் மூன்று வகை உயர்நிலையாளர்களை பா.ஆனந்தகுமார் இனங்காட்டுகிறார்.

1. இந்து வணிக உயர்நிலையாளர் (The Hindu Commercial Elite)
2. ஆட்சி நிருவாக உயர்நிலையாளர் (The Administrative Elite)
3. தொழில்முறை உயர்நிலையாளர் (The Professional Elite)

இம் மூன்றுவகை உயர்நிலையாளர்கள் பங்கேற்ற அமைப்புகளே இந்திய தேசிய காங்கிரஸின் தோற்றத்திற்கு முன்னர், தேசிய உணர்வைப் பிரதிப-த்தன என்று கூறும் பா.ஆனந்தகுமார் “இதில் மூன்றாவது வகையினராக தொழில்முறை உயர்நிலையாளர்களாக இருந்தவர்களே தேசிய இயக்கத்தில் அதிகம் பங்கு வகித்தனர்”[6] என்கிறார். இப்பின்னணியில் தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பைச் சார்ந்த முன்னோடிகளிடையேயும் அமைப்பாக்க முயற்சிகள் எழுந்தன. அவை இவ்விய-ன் பிற்பகுதியில் விரிவாகப் பேசப்பட்டுள்ளன. தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பினரின் முன்னோடிகள் பெரும்பொருளாதாரப் பின்னணியோ அரசியல் பின்னணியோ கொண்டவர்கள் என்று கூறமுடியாது. இவர்களில் சிலர் ஓரளவு பாரம்பரிய சொத்து மற்றும் தொழில் திறமை கொண்டவர்களாகவும், வேறுசிலர் முதல் தலைமுறை படிப்பாளிகளாகவும் ஆங்கிலேயர்களின் நிர்வாகத்தில் பணிவாய்ப்புப் பெற்று ஓரளவு உபரி வருமானம் கொண்டவர்களாகவும் இருந்தனர். இந்த நிலைமையி-ருந்து அமைப்பு முயற்சிகளில் ஈடுபட்டனர்.

1.1.4 அச்சுஊடகம்

18ஆம் நூற்றாண்டு முதல் 20ம் நூற்றாண்டின் தொடக்கம் வரை உள்ள காலப்பகுதி தமிழ் உரைநடை வரலாற்றில் ஐரோப்பியர் காலம் என்று அறியப்படுகிறது. அதாவது

உரைநடை பெருவழக்குக்கு வந்தது இவர்களின் காலத்தில் தான். புலவர்களின் வழக்காயிருந்த செய்யுள்நடையின் தாக்கம் குறைந்து உரைநடை பெருவழக்காக மாறியதென்பது சமூகம் சனநாயகமாகி வந்ததன் அடையாளமாகும். இதன்மூலம் எழுதவும் படிக்கவும் தெரிந்த எவரும் விரும்பினால் இலக்கிய வாசகனாகவும், படைப்பாளனாகவும் மாறமுடிந்தது. இப்போக்கிற்கு, அடிப்படைக் காரணமாய் அமைந்தது அச்சுப்பொறியாகும்.

கிறித்தவ மதப்பிரச்சாரம் செய்த பாதிரியார்கள் உரைநடையில் பிரசுரங்களை அச்சிட்டுப் பரப்புவதற்காக முத-ல் அச்சு இயந்திரத்தைப் பயன்படுத்தினர். இந்நிலை தமிழ்மொழிக்கும் தமிழ் உரைநடைக்கும் வாய்ப்பாக அமைந்தது. பாதிரிமார்களைத் தொடர்ந்து சுதேசிகளும் அச்சுப்பொறியைச் சார்ந்து செயல்படலாயினர். 1835ஆம் ஆண்டு சார்லஸ் மெற்ஃகாப் என்ற ஆங்கிலேயர் சுதேசிகள் அச்சியந்திரத்தைப் பயன்படுத்துவதற்கு விதிக்கப்பட்டிருந்த தடைகளை முற்றிலுமாக நீக்கிய காலம் முதல் தமிழகத்தில் பதிப்பு முயற்சிகள் பரவலாயின. தமிழ் ஏடுகள் பரவலாக அச்சில் ஏற்றப்பட்டன. தொடக்கத்தில் பெருவாரியாக மக்கள் வழக்கி-ருந்த தமிழ் அறஇலக்கிய ஏடுகள் அச்சாயின. அறஇலக்கிய ஏடுகள் பரவலாகப் புழக்கத்தில் இருந்ததோடு அடித்தள சாதிகளால் படிக்கப்பட்டும் பாதுகாக்கப்பட்டும் வந்தன. தொடக்ககாலத்தில் குறளும் நாலடியாரும் மொழிபெயர்க்கப்பட்டன. கிறித்தவபாதிரிமார்களே மொழி ஆராய்ச்சி, பழமொழி சேகரிப்பு, கதைகள் தொகுப்பு, அகராதி உருவாக்கம் ஆகியவற்றில் ஈடுபட்டனர். சற்றுப் பின்னால் தான் உள்ளூர் அறிவாளிகளால் சங்க இலக்கியங்கள் பதிப்பிக்கப்பட்டன.

நவீன ஐரோப்பிய சமூகம் எழுத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது. எந்த ஒன்றையும் எழுதி ஆவணப்படுத்தும்போது தான் அது உண்மையானது என்ற மதிப்பை வழங்கினர். உடைமை மனோபாவம் காரணமாக ஒன்றை உரிமையாக்கிக்கொள்ளும் பொருட்டு நவீன முதலாளிய சமூகத்தின் தகுதியாக ‘எழுத்து’ என்பது பார்க்கப்பட்டது. இதன் தொடர்ச்சியில்தான் எதையும் எழுத்தாக மாற்றி நிலைக்க செய்யும் அச்சுப்பண்பாடு உறுதியானது. அதனாலேயே அரசு சம்பந்தப்பட்ட எதுவும் எழுத்து சார்ந்ததாகவே மாறியது.

ஆங்கிலேயர் கட்டமைத்த இந்தியா என்ற தேசத்திற்கும் எழுதப்பட்ட வரலாறு தேவைப்பட்டது. தேசியம் என்ற கருத்தமைவிற்கு அத்தேசிய எல்லைக்குள் அடங்கும் / விலகும் அடையாளங்கள் பற்றிய ஓர்மை தேவைப்பட்டது. புதியதாக எழுந்த முதலாளித்துவ அரசாங்கம் எழுதப்பட்ட வரலாற்றிற்கான நிர்பந்தத்தை உருவாக்கியது. இத்தகைய நவீன தேசியவாதப் பின்னணியால் வரலாறு எழுதும் முயற்சி ஆரம்பித்தது. இதற்கான ஆதாரங்களாக அச்சில் அமைந்த ஆவணங்கள் தேவைப்பட்டன. இம்முயற்சியில் அச்சிலேற்றப்பட்ட ஏடுகளும் கதைகளும் தரவுகளாக எடுத்தாளப்பட்டன. பின்னர் இவ்வாறான வரலாறு எழுதும் முயற்சியில் வட்டார, தேசிய, சாதி, மொழி சார்ந்த குழுக்களும்

ஈடுபட்டன. இதன்படி சாதிக்குழுக்கள் பலவும் தங்களைப் பற்றிய கதைகளை வரலாறாக அச்சிட்டு ஆங்கிலேயர் அரசாங்கத்தின் புதிய அதிகாரத்தளங்களில் பங்கினைக் கோரின. இவற்றை, "பனுவல்களோடு (Texts) இணைத்து அவற்றால் தங்களை இனங்காணும் சூழலை பனுவல் சமூகம் (Textual Community)"[7] என்று கூறும் இ.அண்ணாமலையின் விளக்கமொன்றோடு பொருத்திப் புரிந்து கொள்ளலாம்.

1.1.5 மக்கள்தொகைக் கணக்கெடுப்பும் நிலஅளவையும்

1857ஆம்ஆண்டு முதல் இந்தியஆட்சி கிழக்கிந்திய கம்பெனியிடமிருந்து இங்கிலாந்து அரசின் நேரடி ஆளுகையின் கீழ்வந்தது. அரசு சட்டங்களையும் திட்டங்களையும் வகுத்திட, அதன்பலன்களைக் கொண்டுசெல்ல மக்கள்தொகையைக் கணக்கிட முயன்றது. இவ்வாறு கணக்கிட முயன்றபோது ஆங்கிலேய அரசு சுதேசிகளின் சாதி, மதம், மொழி, வழிபாடு சார்ந்து பற்பல அடையாளங்களையும் கணக்கெடுக்க வேண்டி வந்தது. இந்த அடையாளங்களை நவீனகால அரசியல் சட்டகத்திற்குள் உள்ளடக்கி ஆங்கிலேயர் விளக்கிய விதத்தையே உள்ளூர்க்காரர்களும் ஏதோவொரு வகையில் ஏற்கவேண்டி வந்தது. கிறித்தவர்களாகிய ஆங்கிலேயர்கள் தங்களுடைய ஒற்றை மதஅடையாளம் போன்ற ஒன்றை இங்கேயும் கட்டமைக்க முயன்றனர். இவ்வாறுதான் சமஸ்கிருதப் பனுவல்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு 'இந்துமதம்' என்ற ஒன்றை மாக்ஸ்முல்லர் போன்ற மேலைநாட்டு அறிவாளிகள் கட்டமைத்தனர். ஆங்கிலேயர்களுக்கு இம்முயற்சியில் மூன்று அம்சங்கள் உதவின. ஒன்று ஆங்கில அதிகாரிகளும் மிஷினரிகளும் அதுவரை செய்து விட்டுச்சென்ற பதிவுகள். இரண்டு ஆங்கிலேயர்களுக்கு உள்ளூர்ச்சூழலைப் புரிந்துகொள்வதிலும் ஆட்சி செய்வதிலும் உதவிய உள்ளூர் உயர்சாதி அறிவாளிகள். மூன்று உள்ளூர்முரண்பாடுகளைத் தங்களின்நலனுக்கேற்பக் கையாளும் ஆங்கிலேயர்களின் அரசியல்நோக்கு.

ஆங்கிலேய அரசு 1871ஆம் ஆண்டு முதல் மக்கள்தொகைக் கணக்கெடுப்பை நடத்தியது. பத்தாண்டு கழித்து 1881ஆம் ஆண்டு இரண்டாவது கணக்கெடுப்பை நடத்தியபோது ஒவ்வொரு பத்தாண்டுக்கும் ஒருமுறை கணக்கெடுப்பை நடத்துவதென முடிவெடுத்தது. இதில் ஒவ்வொரு பத்தாண்டுக் கணக்கெடுப்பிலும் சாதிகளின் பெயர்கள் கேட்கப்பட்டு அச்சாதிகளின் சமூகத்தகுதிக்கேற்ப வரிசைப்படுத்தப்பட்டது. ஒவ்வொரு முறையும் எந்தெந்த சாதியை எங்கு வைப்பது என்பது பற்றி விவாதங்களும் அதற்கேற்ப மாற்றங்களும் செய்யப்பட்டன. இச்சூழ-ல்தான் அரசாங்கத்தின் கவனத்தைநோக்கி சாதிஅமைப்புகள் கட்டுவது, சாதிக்கான பெயர், மாநாடுகள், விண்ணப்பங்கள் போன்றவை மேற்கொள்ளப்பட்டன. தங்களை எண்ணிக்கையில் அதிகப்படுத்திக் காட்டுவதும், தொன்மையை நிறுவும் பொருட்டு பண்டைய அரசமரபோடும் புராணக்கதைகளோடும் தொடர்புபடுத்திக் கதையாடலைக் கட்டுவதும் என்பதான சாதிகளின் முயற்சிகள்

வரலாற்றாக்கம் பெற்றன. இம்முயற்சிகள் பனுவல்களாக வெளிப்பட்டமையால் அதுவரை கதைகளாக அறியப்பட்டு வந்த சாதிக்கதைகளுக்கு நிரந்தர வரலாறு என்கிற ஆவணத்தன்மை கிடைத்தது. இவ்வாறு இந்தியாவுக்கே உரிய பாரம்பரிய சாதிய வடிவத்தை நவீன அரசியல் சட்டகம் வரையிலும் நீட்டிக்க வழியேற்பட்டது.

1.1.6 சாதிய அமைப்புக்களின் உருவாக்கம்

ஆங்கிலேய அரசின் நிர்வாகம், ஆங்கில வழிக்கல்வி, நவீன அரசியல் கருத்துகள் போன்றவற்றின் தாக்கம் காரணமாக சுதேசிகளின் சீர்திருத்த குரல்கள் எழுந்தன. இவற்றோடுதான் நிர்வாகத்தில் பங்கைக் கோருவதற்கான பனுவல் ரீதியான உரிமைகோரல்களும் கால்கொண்டன. வரலாறு எழுதுதலும் அதனூடான அடையாள முயற்சிகளும் பிறந்தன. மக்கள்தொகைக் கணக்கில் வரிசைப்படுத்தப்பட்டதற்கேற்ப சாதிகள் தங்களை மேல்கீழ் என்று முதல் மூன்று வருணங்களில் (பிராமணர், சத்திரியர், வைசியர்) வைக்கக்கோரும் புராண ஆதாரங்களைக் காட்டி அரசிடம் விண்ணப்பம் செய்தனர். சாணார் என்றறியப்பட்ட சாதி சத்திரியகுல நாடார் என்றும் பள்ளிகள் (வன்னியர்கள்) என்னும் சாதி அக்னிகுல சத்திரியர் என்றும் பதிவு செய்து கொண்டன. இப்பெயரிலேயே சங்கங்களும் ஆரம்பிக்கப்பட்டன. 1910இல் நாடார் மகாஜன சங்கம், 1919இல் வன்னியகுல சத்திரியர் சங்கம், 1908இல் செங்குந்தர் மகாஜன சங்கம், 1912இல் விஸ்வகர்ம சங்கம் போன்ற சங்கங்கள் ஏற்பட்டு ஒன்று கூடுதல், அடையாளம் கோருதல், கல்வி, நிர்வாகப் பகிர்வு உள்ளிட்ட கோரிக்கைகளை எழுப்பினர். தமிழகத்தில் சாதிய இயக்கங்களுக்கான சங்கங்களும், இதழ்களும் 19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியிலேயே உருவாகத் தொடங்கிவிட்டதாகக் கூறும் ஆ.அழகுச்செல்வம் “1871இல் மார்ட்டின் வின்பிரட் வெளியிட்ட ‘சான்றோர் மரபு’, 1883இல் பொன்னுச்சாமி நாடார் எழுதிய ‘பாண்டிய குலவிளக்கம்’, 1889இல் சண்முகக் கிராமணியார் எழுதி வெளியிட்ட ‘சான்றோராகிய சூரியசந்திர வம்சம் பரம்பரை’ ஆகிய நூல்கள் சமூகப் பண்பாட்டுத் தளத்தில் விளிம்புநிலையில் இருந்த நாடார்கள் பொருளாதார மேம்பாடு அடையும்போது, சமூக ஆன்மீக அதிகாரத்தை நோக்கி நகர்வதற்கு உந்துதலாக இருந்தன. இதன் காரணமாக 1899இல் சிவகாசி சிவன்கோயி-ல் ஆலய நுழைவுப் போராட்டத்தை நாடார்கள் நடத்தினர். பாண்டியகுல தீபம், நாடார் நண்பன், சத்ரிய மித்ரன் எனப் பல இதழ்களும் வெளிவரத் துவங்கின. இக்காலகட்டத்தில் வைதிகப் பார்ப்பனியத்திற்கு எதிராக தங்கள் சுயநிர்ணய உரிமையை நிலைநிறுத்தி ‘வன்னியர் குல சத்திரிய சங்கம்’ தொடங்கப்பட்டது. வன்னியர் குலத்தைச் சார்ந்த அத்திப்பாக்கம் வெங்கடாசல நாயக்கர் 1848-இல் வைதிக இந்துமதத்திற்கு எதிராக ‘இந்துமத ஆபாச தர்ஷிணி’ எனும் நூலை வெளியிட்டார். ஒவ்வொரு சாதியினரும் தங்களது பூர்வீக வரலாற்றைத் தொன்ம அடிப்படையில் கட்டமைக்கவும் தமது இன அடையாளங்களை முன்வைக்கத் தொடங்கினர்”[8] என்று அக்காலச் சூழலை விரிவாக எடுத்துக்காட்டுகிறார்.

பிராமணர்களை முதன்மையிடத்தில் வைத்தும் பல்வேறு சாதிகளை அடுத்தடுத்து உள்ளடக்கியும் வரிசைப்படுத்தியதையடுத்து இந்துமதத்தின் ஆன்மீக விளக்கங்களிலும் கோவில்களிலும் விலக்கி வைக்கப்பட்ட அடித்தள சாதிகள் புதிய ஆன்மீக இயக்கங்களை ஏற்படுத்திக் கொண்டனர். அவை ஆன்மீக இயக்கங்களாக இருந்த அதேவேளையில் நவீன சமத்துவ கருத்தியல்களின் உள்ளடக்கம் கொண்டவையாகவும் இருந்தன. கிறித்தவ சமயத்தின் வழிபாட்டு முறை, ஒரே தெய்வம், புனித நூல் போன்ற அம்சங்களின் தாக்கம் இவற்றில் இருந்தன.

இந்திய தேசியத்தோடு ஒப்பவைத்து விளக்கப்பட்ட பிராமணர்களும் தமிழ்த் தேசியவாதத்தோடு விளக்கப்பட்ட சைவ வேளாளர்கள் உள்ளிட்ட உயர்வகுப்பினர்களும் தங்களுடைய வரையறைகளி-ருந்து அடித்தளசாதிகளைப் புறக்கணிக்கின்றனர் என்ற குறை அடித்தள சாதி முன்னோடிகளுக்கு இருந்தது. சாதிய அமைப்பால் அழுத்தப்பட்ட மக்கள் என்ற முறையில் தீண்டப்படாதவர்களாக ஒதுக்கப்பட்ட இன்றைய தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் அதி-ருந்து மீண்டெழுவதற்கான பல்வேறு முயற்சிகளில் தொடர்ந்து ஈடுபட்டு வந்துள்ளனர். ஐரோப்பியர் வருகைக்குப் பிந்தைய நவீன அரசிய-ல் அவ்வகுப்பினரின் இத்தகு முயற்சிகளைத் தேடுகிறபோது "சர்க்கார் ரிக்கார்டுகளை பரிசோதித்து பார்த்தபோது 1772-ஆம் வருஷம் முதல் இவ்வினத்தவர் (பஞ்சம வகுப்பினர்) பொருட்டாய் அவர்கள் கவலை எடுத்து வந்ததாக காணப்பட்டது"[9] என்று இரட்டைமலை சீனிவாசன் கூறுகிறார். ஆங்கிலேயர்களால் உருவாக்கப்பட்ட புதிய தொழிற்களங்களான தேயிலைத் தோட்டங்கள், சுரங்கங்கள் போன்றவற்றில் கிராமப்புறங்களி-ருந்து சென்று பணியாற்றியவர்கள் கல்வி, சமூக சீர்திருத்தம் சார்ந்த முயற்சிகளில் அக்கறை காட்டினர். இதேபோல இராணுவத்தில் பணியாற்றி ஊர்திரும்பியவர்களும் சீர்திருத்தப் பணிகளில் ஈடுபட்டனர். இதேபோல வெள்ளையர்களின் வீட்டுச் சமையல்காரர்களாகவும், உதவியாளர்களாகவும் பணியாற்றிய இம்மக்கள் ஆங்கிலக்கல்வி, அதிகார வர்க்கத் தொடர்புமூலம் தங்களின் சமூகப் பிரச்சனைகளை அதிகார வர்க்கத்தினரின் கவனத்தில்படும்படி பேசமுடிந்தது. மேலும், கிறித்தவ சமயம் தழுவிய த-த்துகளின் வாழ்வும் மேம்பாடு கண்டன. இத்தகைய வாய்ப்புக்களினால் புதிய அரசியல் சூழலோடு த-த்துகள் உறவாடி எதிர்வினை புரிந்து உரையாடல் நடத்தினர்.

இந்நிலையில் தான் அச்சுப்பண்பாடு, வரலாற்று உருவாக்கத்தின் ஊடாக அறிமுகமான திராவிடம் என்ற கருத்தாக்கம், குடிமதிப்பு கணக்கு போன்ற எல்லா அம்சங்களிலும் த-த்துகளின் தலையீடு இருந்தது. மாநாடு கூட்டுதல், விண்ணப்பம் அளித்தல், இதழ்கள் நடத்துதல் என்றெல்லாம் பனுவல் வழிப்பட்ட அம்சங்களோடு இவர்களும் செயற்பட்டனர். சென்னை மாகாணத்தில் முத-ல் பத்திரிக்கை வெளியிட்டவர்கள் பறையர் குலத்தவர்தாம்

என்று அயோத்திதாசர் ஓரிடத்தில் குறிப்பிடுகிறார். அதாவது, “புதுப்பேட்டை திருவேங்கடசாமி பண்டிதர் சூரியோதயம் (1869) என்ற இதழையும் சுவாமி அரங்கையதாஸ் சுகிர்தவசனி (1872) என்ற இதழையும் வெளியிட்டதாக”[10] அவர் சொல்கிறார். தொடக்ககாலத்திலேயே இதழ் தொடங்கியவர்களில் இவ்வகுப்பினரும் இருந்தனர் என்பதை வைத்துக்கொண்டு அயோத்திதாசர் முத-ல் இதழ் நடத்தியவர்கள் என்று குறிப்பிடுகிறார். மற்றபடி இவ்வகுப்பினர்தாம் முத-ல் இதழ்களைத் தொடங்கினர் என்பதற்குத் துல்-யமான ஆதாரங்கள் இல்லை. மேலும், “1860-ருந்து 1910 வரை 50 ஆண்டுகள் ஆதிதிராவிடர்களால் படைக்கப்பட்ட கவிதைகள், கட்டுரைகள், நாடகங்கள் போன்றவைகளும் கிடைக்காமையால் அவர்களது வரலாற்றைத் தெரிந்து கொள்ள அரிதாகிவிட்டது”[11] என்கிறார் அன்பு பொன்னோவியம். பின்னர் இரட்டைமலை சீனிவாசனின் ‘பறையன்’ இதழும் (1893-1900), அயோத்திதாசரின் ‘தமிழன்’ இதழும் (1907-1914) வெளியாயின. இவ்விதழ்களில் தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பினருக்கான அரசியல் உரிமைகள் மட்டுமல்லாது பல்வேறு சீர்திருத்தக் கருத்துக்களும் முன்வைக்கப்பட்டன. பிராமணர் எதிர்ப்பு, இந்துமத எதிர்ப்பு, இடஒதுக்கீடு போன்ற அரசியல் ரீதியான கருத்துகள் கட்டியெழுப்பப்பட்டன. இதன்மூலம் பிற்கால சீர்திருத்த அமைப்புகளுக்கான வலுவான கருத்தியல் அடிப்படைகளை இவ்வியக்கங்கள் ஏற்படுத்தியிருந்தன. 19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியிலேயே தாழ்த்தப்பட்டோருக்கான பறையர் மகாஜன சபா (1893), ஆதிதிராவிட மகாஜனசபா (1892) போன்ற அமைப்புகள் ஏற்படுத்தப்பட்டன.

சமத்துவம், சனநாயகம் போன்ற நவீன அரசியல் கருத்துகள் சார்ந்து அமைப்புகளையும் இதழ்களையும் த-த்துகள் நடத்தியபோதிலும் அன்றைக்கு உருப்பெற்று வந்த தமிழ் அடையாள சொல்லாடல்களில் அவ்வகுப்பினரின் இடம் குறித்து மௌனமும் புறக்கணிப்பும் நிலவியதாகத் தெரிகிறது. கால்டுவெல்-ன் திராவிட அல்லது தென்னிந்திய மொழிக்குடும்பத்தின் ஒப்பிலக்கணம் (A Comparative Grammar of the Dravidian or South Indian Family of Languages) என்ற நூலை அடிப்படையாகக் கொண்டு சைவ நோக்குகொண்ட தமிழ் அறிஞர்கள் கட்டமைத்த வரலாற்றில் பறையர் வகுப்பினர் பற்றிய பதிவைப் புறக்கணித்தமையே இதற்கான ஆதாரமாகும். கால்டுவெல் 1856ஆம் ஆண்டு திராவிட மொழிகளின் ஒப்பிலக்கணம் நூ-ன் முதற்பதிப்பை வெளியிட்டார். அந்நூ-ன் இரண்டாம் பதிப்பைக் கூடுதல் தகவல்களோடும் விரிவாகவும் 1875இல் வெளியிட்டார். கால்டுவெல் நூ-ல் பழம்திராவிடக் குடிகளாகப் பறையர் வகுப்பினரைக் குறிப்பிட்டு எழுதினார். ஆனால் கால்டுவெல்-ன் மரணத்திற்குப் பின் 1913ஆம் ஆண்டு கால்டுவெல் நூ-ன் மூன்றாம் பதிப்பு வெளியானது. அதில் சிலபகுதிகள் நீக்கப்பட்டிருந்தன. அவற்றுள் சில பகுதிகள் நீக்கப்பட்டமைக்கான காரணங்கள் மட்டுமே கூறப்பட்டிருந்தன. வேறு சிலபகுதிகள் நீக்கப்பட்டமைக்கான தகவல்களைக் கூட கூறாமல் நீக்கியிருந்தனர். பறையர் வகுப்பினர்

பற்றிய பகுதிகளே அவ்வாறு காரணம் கூறாமல் நீக்கப்பட்டிருந்தன. இதனை, "பறையர்கள் பழம்திராவிடக் குடிகளே என்ற பகுதியை நீக்கியதற்கான காரணத்தை குறிப்பிடாமல் அதுவே முழுநூல் என்று பொருள்படும்படியாக வெளியிட்டுள்ளனர்"[12] என்று கூறுகிறார் கவிதாசரண். இவ்வாறு இந்திய தேசியமும் தமிழ்த்தேசியமும் உருப்பெற்று வந்த சூழ-ல் த-த்துகளுக்காகச் செயற்பட முன்வந்தவர் அயோத்திதாசர். இதுகாறும் மேலே விவரிக்கப்பட்ட காலப்பின்னணியில் தான் அயோத்திதாசரின் வருகையும் அமைந்தது.

1.2 அயோத்திதாசரின் வாழ்வியற் பின்புலம்

அயோத்திதாசர் தம் சொந்த வாழ்க்கை தொடர்பாக முறையாகவோ அதிகமாகவோ எழுதவில்லை. அவர் பற்றிய பதிவுகளாக அறியப்படுபவை யாவும் அவர் நடத்திய தமிழன் இதழில் (1907-1914) அவர் எழுதிய எழுத்துக்களேயாகும். அவ்வெழுத்துக்களில் அவர் வாழ்க்கை பற்றிய தகவல்கள் குறைவாகவே கிடைக்கின்றன. அவற்றின் மூலம் வெகு சில தகவல்களையே பெறமுடிகிறது. இந்நிலையில் அவர் வாழ்க்கையின் சுருக்கமான அறிமுகத்தைக் கீழே காணலாம்.

1.2.1 பிறப்பு

அயோத்திதாசர் 1845ஆம் ஆண்டு மே மாதம் இருபதாம் நாள் பிறந்தார். அவர் பிறந்த இடம் பற்றிய உறுதியான தகவல்கள் இல்லை. ஆனால், அவர் படித்ததும் வளர்ந்ததும் சென்னையில்தான் என்பதைத் 'தமிழன் இதழைக் குடும்ப வழியாகக் காத்துப் பதிப்பிக்க உதவிய அன்புபொன்னோவியம்' எழுதிய நூ--ருந்தும்[13] 'அயோத்திதாசரோடு இணைந்து செயற்பட்ட ஏ.பி.பெரியசாமிப்புலவரின் மகன் தி.பெ.கமலநாதன்' அளித்த நேர்காணல் மூலமும்[14] அறியமுடிகிறது. மேலும் 'அயோத்திதாசர் தான் பயின்ற குரு பற்றி தரும் தகவல்மூலமும் அவர் சென்னையில் பயின்று வளர்ந்தார்' என்ற செய்தி உறுதியாகிறது.[15] இதற்கிடையில் அவர் கோவை மாவட்டம் அரசம்பாளையத்தில் பிறந்தவர் என்ற தகவலும் உண்டு. டி.தருமராஜன் "கோயம்புத்தூர் மாவட்டத்திலுள்ள ஒரு சிற்றூரில் அவர் பிறந்ததாக தகவல்கள் தெரிவிக்கின்றன"[16] என்று உறுதிப்படுத்த முடியாத குறிப்புடனே இத்தகவலைக் குறிப்பிடுகிறார். ஆனால் இதை, சற்றுத் துலக்கமாக "அயோத்திதாசரின் பாட்டனார் கோவை அரசம்பாளையத்தில் பிறந்து சென்னை மயிலாப்பூரில் இருந்தார்"[17] என்கிற குறிப்பைத் தருகிறார் கௌதமசன்னா. இத்தகவல்களை வைத்துப் பார்க்கிறபோது அயோத்திதாசரின் பிறப்பு, பாட்டனாரின் பூர்வீக ஊரிலோ சென்னையிலோ அமைந்திருந்தாலும், அவர் பிறப்பதற்கு முன்பிருந்தே அவர் குடும்பம் சென்னையில்தான் வாழ்ந்திருந்தது என்பதை அறிந்துகொள்ள முடிகிறது. இப்பின்னணியில் பார்க்கும்போது அவர் "சென்னை ஆயிரம்விளக்கு மக்கிமாநகரில் பிறந்தார்"[18] என்று கௌதமசன்னா கூறுவது பொருத்தம் பெறுகிறது. ஆனால், 1898ஆம் ஆண்டு சென்னையில் அயோத்திதாசர் பௌத்த சங்கம்

தொடங்கிய போது அதைப்பற்றி விசாரித்து அரசாங்கத்தாரிடம் அளிக்கப்பட்ட காவல்துறை அறிக்கையில் அவர் மயிலாப்பூரில் பிறந்தார் என்று குறிப்பிட்டு இருப்பதை ஆ.இரா.வேங்கடாசலபதி காட்டுகிறார். அதாவது அந்த அறிக்கையில் "Iyodhee Thass, according to this report, was born in Mylapore, Chennai"[19] என்று கூறப்பட்டுள்ளது என்கிறார்.

அயோத்திதாசரின் தந்தை பெயர் கந்தசாமி என்று எல்லோராலும் உறுதிப்படக் கூறப்பட்டுள்ளது. அவரின் தாயார் பற்றிய பெயர் உள்பட எந்தத் தகவலும் கிடைக்கவில்லை. ஆனால் அயோத்திதாசரின் இயற்பெயர் காத்தவராயன் என்று பல்வேறு ஆய்வாளர்களாலும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. அவர் "மக்கிமா நகரிலும் தேனாம்பேட்டையிலும் இளமைப்பருவத்தைக் கழித்தார்"[20] என்று அன்புபொன்னோவியம் கூறுகிறார். இதன் தொடர்ச்சியாக "சென்னையி-ருந்த 24சேரிகளில் ஒன்றான காசிமேடு பகுதியில் அவர் தங்கி படித்தார்"[21] என்கிறார் தி.பெ.கமலநாதன்.

அயோத்திதாசர் பறையர் சாதியில் உள்ள பல்வேறு உட்பிரிவுகளில் வள்ளுவர் என்ற கிளைப்பிரிவைச் சேர்ந்தவர் என்பதைத் தம் எழுத்துகளில் பன்முறைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார். சாக்கையர் என்ற அடைமொழியுடன் வழங்கப்படும் வள்ளுவர்கள் தற்காலத்தில் பலஇடங்களிலும் பறைவள்ளுவர் என்றும் பறைஅய்யர் என்றும் வழக்கில் அறியப்படுகின்றனர். வள்ளுவர்கள் பறையர்சாதியின் வாழ்க்கை வட்டச்சடங்குகளைச் செய்பவர்களாகவும், நாள்கோள் கணித்து பிறப்பு ஜாதகம் எழுதுவதோடு ஜோதிடம் கணிப்பவர்களாவும் உள்ளனர். வள்ளுவர்கள் ஏடு எழுதவும், வாசிக்கவும் தெரிந்தவர்களாக இருப்பதால் கல்வியோடும் புலமைத்திறத்தோடும் தொடர்பு கொண்டவர்களாக இருந்திருப்பது இயல்பு. இதனால் அயோத்திதாசருக்குக் குடும்பரீதியாகவே இத்தகைய புலமைக்கான வாய்ப்பிருந்தது என்பதை அறியமுடிகிறது. கல்விப்பின்புலமும் ஏடு வாசித்து கணிக்கும் புலமையும் பின்னாளின் சமூக அரசியல் பண்பாட்டு செயற்பாடுகளில் அவருக்கு உதவின.

1.2.2 கல்வி

ஆங்கிலேயர்கள்வழி அறிமுகமான நவீன கல்விமுறையில் அயோத்திதாசர் பயிலவில்லை. மாறாக அவர் மரபான தமிழ்க்கல்வி பயின்றார். குருகுல முறையில் திண்ணைப்பள்ளியில் பயின்ற அவர் தமிழ் இலக்கண இலக்கியநூற்களையும் ஏடுவாசிக்கும் திறனையும் கற்றார். தொண்டைமண்டல வல்லகாளத்தி வீ.அயோத்திதாசகவிராயர் என்ற குருவிடம் கல்வியையும் வைத்தியத்தையும் பயின்றார். கவிராஜர் அக்காலத்தில் சென்னைப் பகுதியில் புகழ்பெற்று விளங்கிய புலவர் ஆவார். பல ஏட்டுச்சுவடிகளைக் கையிருப்பில் கொண்டிருந்த கவிராஜர் வைத்திய நூல்களைச் சொந்தமாக அச்சிட்டவர் ஆவார். இவரைப்பற்றி அயோத்திதாசர் கூறும்போது "போகர் எழுநூறு, அகஸ்தியர் இருநூறு, சிமிட்டுரத்தினச்சுருக்கம், பாலவாகடம் முத-ய வைத்தியநூல்களை வீ.அயோத்திதாச

கவிராஜ பண்டிதரவர்கள் அச்சிட்டு வெளிக்கொண்டு வந்திருக்கின்றார்”[22] என்று ஓரிடத்திலும், “போகர் எழுநூறு, அகஸ்தியர் சிமிட்டு ரத்தினச்சுருக்கம், பு-ப்பானி வைத்தியம் ஐந்நூறு, அகஸ்தியர் பரிபாஷை ஐந்நூறு, பாலவாகடம் மற்றும் நூல்கள் எமது தமிழாசிரியர் தேனாம்பேட்டை வீ.அயோத்திதாச கவிராஜ பண்டிதர் அவர்களால் அச்சிட்டு வெளிவந்திருக்கின்றன”[23] என்று மற்றோரிடத்திலும் கூறிச்செல்கிறார். இக்குருவின் மீது கொண்ட பற்றின் காரணமாகவே காத்தவராயன் என்ற பெயரை அயோத்திதாசர் என்று மாற்றிக்கொண்டார் என்று தெரிகிறது.

பொதுவாக உள்ளூர் கல்வி முறையில் இலக்கணம், ஏடுவாசிப்பு, எண்கணிதம் மட்டுமல்லாது இலக்கியங்களும் கற்பிக்கப்பட்டன. குறள், பழமொழி, அறநெறிதீபம் காப்பியங்கள், நிகண்டுகள், தனிப்பாடல்கள் போன்ற நூல்களும் சொல்-த் தரப்பட்டன. பொதுவாக அன்றைய கல்விநிலையைப் பற்றிச் சொல்லுகிறபோது த-த்துகள் கல்வி பெற முடியாமல் இருந்தார்கள் என்றே நம்பப்படுகிறது. ஆனால், அயோத்திதாசர் ஏராளமான தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பினர் கல்வியில் வல்லவர்களாகவும் புலவர்களாகவும் இருந்ததாகக் குறிப்பிடுகிறார். இவ்வகுப்பினர் வீடுகளில் பல்வேறு ஏடுகள் படிக்கப்பட்டும், பாதுகாக்கப்பட்டும் வருவதோடு பரவலாக அச்சிடப்பட்டிருப்பதாகவும் குறிப்பிடுகிறார். அதாவது, “பூர்வமுதல் நாளது வரையில் கையேட்டுப் பிரிதிகளாய் சிறுவர்கள் முதல் பெரியோர் வரையில் கற்பித்து வரும் அரிச்சுவடி, வரிக்கு வாய்ப்பாடம், பெயர்ச்சுவடி, ஆத்திச்சுவடி, கொன்றைவேந்தன், வெற்றிவேற்கை, மூதுரை, திவாகரம், நிகண்டு, எண்சுவடி, நெல்-லக்கம், பொன்னிலக்கம் மற்றுமுள்ள சிறந்த தமிழ்நூற்களை பூர்வ விவேகமிகுந்த குடும்பத்தோர் நாளது வரையில் தங்கள் தங்கள் கையிருப்பில் வைத்திருக்கிறார்கள்”[24] என்கிறார். இவ்வாறு கையிருப்பில் இருந்த ஏடுகளை அச்சிட்டுக் கொணர்ந்த தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பைச் சார்ந்த புலவர்களையும் அவர் குறிப்பிடுகிறார். அதாவது “குமாரசாமியம், மணிகண்டகேரளம், சோதிடலங்காரம், வருஷாதிநூல் மற்றுமுள்ள கணிதநூற்களை வள்ளுவ மார்க்க-ங்கபண்டாரம் அவர்களாலும், மணிகண்டகேரளம் முத-யவை குழந்தைவேலு பரதேசியவர்களாலும், குறள், நாலடியார் ஆகிய ஏடுகள் எல்லீஸ் மூலம் அச்சில் வர பட்லர் கந்தப்பனும் காரணமானார்கள்”[25] என்கிறார். மேலும் “சித்தர்களின் பாடல்களை மயிலை குழந்தைவேலு பண்டாரமும், வைத்திய காரியம் சிவவாக்கியம் இரத்தின கரண்டகம் போன்றவற்றை புதுப்பேட்டை திருவேங்கடசாமி பண்டிதரும் அச்சிட்டார்கள்”[26] என்கிறார்.

தாழ்த்தப்பட்டோருக்கான கல்வி பற்றிப் பேசும்போது, வீ.அயோத்திதாச கவிராஜருக்கு நேர்ந்த சம்பவமொன்றை அயோத்திதாசர் கூறுகிறார். 1862ஆம் ஆண்டுவாக்கில் வீ.அயோத்திதாசர் இயற்றிய வெண்பா ஒன்றில் பிழை இருப்பதாக உயர்வகுப்பைச் சேர்ந்த அஷ்டாவதானி ஒருவர் குற்றம் சுமத்தினார். அயோத்திதாசர் அந்த அஷ்டாவதானியின் பெயரைக் கூறவில்லை. அக்குற்றச்சாட்டை மறுத்த வீ.அயோத்திதாசர் இதுபற்றி

பொதுஇடத்தில் விவாதிக்கலாம் என்றார். புரசைவாக்கம் வீரணன் தோட்டத்தில் ஒரு பந்தல் போடப்பட்டது. நிகழ்ச்சியில் புரசை ஏகாம்பர பாவலர், பெத்துநாயக்கன் பேட்டை டிக்குரூஸ் அண்ணாவியார் ஆகியோர் முன்னிலை வகித்தனர். ஆனால் குற்றஞ்சாட்டியவர் வராமல் போனார். பின்னர் அங்கேயே அவரைக் கே-செய்து சீட்டுக்கவி ஒன்றை வீ.அயோத்திதாசர் பாடினார்.

"அகரமுத லங்வெழுத் தொற்றுபதி நெட்டுசுழியம்மூவிகற்சார்புறன்
அறிச்சூடி தன்னைப் படிக்கத்தெரியாதவர்களரசுகவி சொற்புலவராம்
அட்ரரந் தனை யுச்சரிக்க தெரியாதவர்களணிமதுர கவிராயராம்
அபிநயத் திட்டோபி யட்சயம் பழகிலாசேதனர்கள் சித்திரகவியாம்
ககனமணி மாலைநிலை பேதுளோர் வித்தாரகவிகாய தோழரென்பார்
காணி முந்திரிசெவு டுழக்காழாக்குக் குருணிகல்லநூற் றொருமாவிலே
கணக்கு தெரியாதவர்க ளஷ்டாவதானக்கவிபுலவராந் திசையினில்
கைதனி லெழுத்தாணியைப் பிடித் தோலையிற்கரகரென வெழுதவறியார்
துகி-கையிநின்றுன்மை தொட்டெழுதவறிலார் சோட சுபதானிக்களாம்
சொன்னதைச் சொல்ல வகையில்லாத விழுதையர்கடுகளாக கற்றவர்களாம்
தொன்னுநன்னூல்பஞ்ச லட்சணத் திரைகடற்றுரையையறியாத மடையர்
தூயவீ ரருணிக ளோதிய பராயணஞ்செற்பனந்தீலுமறியார்
புகழ்கீசகம்போ ளெரிப்போதரிக் கவிதை பொழிக்கின்ற மேகமென்பார்
புலவராம் பலவராம் மலவரா மிவரெலாம் புளுகராங் கனதுஷ்டராம்
புலையரா மிவர்கட்கு புத்திசொல்லோ மிந்த பூதலத் தனிலுயர்ந்தோன்
புகழ்பெறு மயோததியா தாசனன்கோடையிடி பூமியண்டாங் கிழியுமே*"*[27]

என்பதே இக்கவிதையாகும். இந்தக் கவிதையைப் பாதுகாத்து வந்து பின்னாளில் தமிழன் இதழில் அயோத்திதாசர் வெளியிட்டார்.

அன்றைய உள்ளூர் கல்வியானது நவீனக்கல்விமுறை போன்று அரசாங்க உத்தியோகம் சார்ந்தோ, பாடங்கள் துறைவாரியாகப் பிரிக்கப்பட்டோ அமையவில்லை. இந்தவகையில் தாழ்த்தப்பட்ட குழுக்களிடம் நிலவிய மரபான கல்வி செயற்பாடுகள் பற்றிய குறிப்புகள் முழுமையாகக் கிடைப்பதில்லை. அயோத்திதாசர் மூலம் சிறு சிறு தகவல்கள் கிடைக்கின்றன. எந்த ஒரு சிக்கலையும் எடுத்து வாதிக்கும்போது அயோத்திதாசரிடம் நவீனக்கல்வி சட்டகம் வினையாற்றுவதில்லை. அவரிடமிருந்த இப்போக்கை மரபான கல்விமுறையின் தாக்கம் என்று குறிப்பிடலாம்.

1.2.3 குடும்பப்பின்னணி

அயோத்திதாசரின் 'தந்தை மயிலாப்பூரில் தங்கி சித்த மருத்துவத்தொழிலை பார்த்து வந்ததாக'[28] கௌதமசன்னா குறிப்பிடுகிறார். ஆனால் அயோத்திதாசர் தம் எழுத்துகளில் தம் தந்தையைப் பற்றிய குறிப்பைத் தராமல். தந்தையின் தந்தையான தம் பாட்டானரைப் பற்றிய குறிப்பைக் குறள்பதிப்பின் திரிபு பற்றிப் பேசும்போது மட்டும் தருகிறார். அயோத்திதாசரின் பாட்டனார் கந்தப்பன் என்பவர் ஜார்ஜ் ஆரிங்டன் என்ற ஆங்கிலேய அதிகாரியிடம் சமையல்காரராகப் (Butler) பணியாற்றியவர் ஆவார். சாதியமுறையால் உயர்வகுப்பினரின் வீட்டுக்குள் வருவதற்கே தடுக்கப்பட்டிருந்த தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் ஆங்கிலேயர்களின் சமையலறை வரை சென்று பணியாற்றினர். குறிப்பாக மாட்டு மாமிசம் உண்ணும் பழக்கமுடைய வெள்ளையர்களுக்கு அதைச் சமைத்துத்தரும் பணியாளர்களாகத் தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பினரே முன்வந்தனர் என்பதும் இங்குக் குறிப்பிடத்தக்க செய்தியாகும்.

ஆங்கிலேயர்களால் உருவாக்கப்பட்ட கோடை வாசஸ்தலங்களுக்குப் பணியாளர்களாக அவர்களுடனே சென்று திரும்பும் வழக்கம் த-த்துகளுக்கு ஏற்பட்டது. 1839 முதல் 1842 வரை ஆட்சி புரிந்த எல்பின்ஸ்டன் காலத்தில் ஆங்கிலேயர்களின் நிர்வாகத்தில் முக்கிய மாற்றங்கள் நடந்தன. கோடைக்காலத்தைக் கழிக்க நீலகிரி மலைகளுக்குச்செல்லும் வழக்கத்தை அவர் உருவாக்கினார். தாமஸ் மன்றோ காலத்திலும் இப்பழக்கம் தொடர்ந்தது. ஆனால் இதை வழக்கம் என்பதாக மாற்றி அலுவலகப் பணிகளையும் நீலகிரிக்கு எல்பின்ஸ்டன் கொண்டு சென்றார். இவ்வழக்கத்தைப் பின்னால் வந்த அதிகாரிகளும் கடைப்பிடிக்கத் தொடங்கினர். இதன்படி ஜார்ஜ் ஆரிங்டன் என்ற அதிகாரி சென்னையி-ருந்து கோடையில் நீலகிரி சென்றபோது தலைமை சமையலரான கந்தப்பனும் குடும்பத்தோடு நீலகிரிக்கே இடம்பெயர்ந்தார். ஓராண்டில் 4 மாதம் முதல் 6 மாதம் வரையிலும் கோடைவாசம் நீடிப்பதுண்டு. கந்தப்பன் குன்னூரில் சிறிது நிலமும் வாங்கியிருந்தார். கந்தப்பனோடு திருமணமான அவரின் மகன் கந்தசாமியும் தங்கியிருந்தார். இவ்வாறு சென்னைக்கு வருவதும் நீலகிரிக்குப் போவதுமாக நிலை இருந்தது. இவ்வாறுதான் நீலகிரியோடு அயோத்திதாசரின் தொடர்பு உருவானதாகத் தெரிகிறது.

இந்தக்காலகட்டத்தில்தான் 1812இல் 'சென்னை கல்விச்சங்கம்' என்றறியப்படும் புனிதஜார்ஜ் கோட்டை கல்லூரியை எல்லீஸ் ஏற்படுத்தினார். எல்லீஸ் வகுத்த திட்டத்தின் மையப்பகுதி தமிழ்மொழி இலக்கியம் குறித்த ஆய்வாகும். இவ்வாய்வின் தொடக்கமாகத் தமிழ்ப்புலவர் குழாமைக்கொண்டு தமிழ் ஏடுகளைச் சேகரிப்பதும் அச்சிடுவதும் நடைபெற்றது. இதைக் கேள்விப்பட்ட கந்தப்பன், ஜார்ஜ் ஆரிங்டன் மூலம் தம் குடும்ப பராமரிப்பி-ருந்த குறள், நாலடியார் ஆகிய இரண்டு ஏடுகளைத் தந்தார். அவையே பிறகு அச்சில் வெளியானதாக அயோத்திதாசர் குறிப்பிடுகிறார். அவற்றுள் "எனது பாட்டனார்

ஜார்ஜ் ஆரங்கடியன் துரைபட்ளர் கந்தப்பனென்பவர் ஓலைப் பிரிதியி-ருந்து திரிக்குறளையும், நாலடி நானூறையும் ஈஸ்ட் இன்டியன் கம்பெனியார் காலத்தில் தமிழ்ச்சங்கம் கூட்டிவைத்த கனம் எலீஸ் துரையவர்களிடம் கொடுத்து அச்சுக்கு வெளிவந்திருக்கிறது... எலீஸிடமிருந்த தமிழ் வித்வான்களான தாண்டவராய முத-யாராலும் மானேஜர் முத்துச்சாமிப் பிள்ளையாலும் அப்பிரதிகளை அச்சிட்டு வெளியிட்டதாக"[29] அவர் குறிப்பிடுகிறார். இவ்வாறு வெளியான குறள்பதிப்பின் பாடபேதங்கள் பற்றிப் பின்னாளில் அயோத்திதாசர்தம் அதிருப்தியை வெளிப்படுத்தி எழுதிவந்தார் என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். ஏடுவாசிக்கும் புலமை கொண்டவராக இருந்ததால் ஏட்டையும் அச்சில்வந்த பிரதியையும் ஒப்பிட்டுப் பிழைகளைச் சுட்டுபவராக அவர் இருந்தார். அப்பிழைகள் நடந்தமைக்கு சாதியநோக்கமே காரணமாக இருந்தது என்று அவர் தம் எழுத்துகளில் வாதிடுகிறார். அக்காலத்தில் உருவாகி வந்த பனுவல்மயப்பட்ட சமூக உருவாக்கத்தின் மீது அயோத்திதாசர் நடத்திய தலையீடு இதுவாகும்.

அதாவது "கனந்தங்கிய எலீஸ் துரையவர்கள் சங்கத்திலேயே முதலாவது அச்சிட்ட குறளில் 'அருங்கேடனென்ப தறிக' (குறள்.210) வென்பது பிழைபட்டுள்ளது கொண்டே உரையெழுதியோர் காலத்தும் பிழைபட்டு பொருள்கெட்டும் வழங்கி வருகின்றது. அதன் திருத்த மொழியை அருங்கலைச் செப்பாலறிந்து கொள்ளலாம். வீடுபேறு 'அருங்கோடர் அங்கமணுகி யறவுரை கேட்டிருமாந்திருப்பதே வீடு'[30] என்று ஓரிடத்தில் கூறும் அவர். மற்றோரிடத்தில் அப்பிரதிகள் அச்சில் வந்த போது நடந்த மாற்றத்தைக் குறிக்கும்போது "ஓலைப்பிரதிக்கு மாறுதலாக சாற்றுக்கவிகளில் சிலது அதிகரித்தும் அறத்துப்பா-லுள்ள சில செய்யுள்களை பொருட்பா-ல் சேர்த்தும், இச்செய்யுளில் ஆரியாரென்று வந்த மொழியைப் பூரியாரென்றும் மற்றும் செய்யுட்களை மாற்றியுள்ளதை கந்தப்பனவர்கள் சங்கத்திற்கு எழுதிக்கேட்ட பொழுது மறுமொழி கிடைக்காமல் போய்விட்டது"[31] என்று நடந்ததாக அயோத்திதாசர் குறிப்பிடுகிறார்.

குறள் அச்சிடுவதற்குக் கந்தப்பன் ஏடுகளை அளித்தார் என்ற தகவலை சூரியோதயம் இதழ் குறிப்பிட்டிருந்ததாக அயோத்திதாசர் குறிப்பிடுகிறார். சூரியோதயம் என்ற இதழ் சென்னையி-ருந்து வெளியான முன்னோடி த-த் இதழ்களுள் ஒன்றாகும். 1869-ஆம் ஆண்டு தொடங்கப்பட்ட இவ்விதழைப் புதுப்பேட்டை வேங்கடசாமி பண்டிதர் நடத்தினார். இதேபோல பாட்டனார் கந்தப்பன் பண்டிதர் வீ.அயோத்திதாச கவிராஜரோடு தொடர்பில் இருந்தவராகவும் இருந்தார். இவ்வாறு அக்காலத்தில் சென்னையில் வாழ்ந்த தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பு கல்வியாளர்களிடையே அவருக்கு நெருக்கமான உறவு நிலவியது. அயோத்திதாசர் செயல்பாடுகள் பற்றி அரசாங்கத்திடம் அறிக்கை அளிப்பதற்காக உளவுப்பிரிவினர் எடுத்த குறிப்புகளை அடியொற்றி ஆ.இரா.வேங்கடாசலபதி எழுதிய கட்டுரையில் "1893க்கு முன்னால் சித்த மருத்துவராக உதகமண்டலத்திற்கு பெயர்ந்திருந்தார்" என்றும் "இத்தொழில்

மூலம் 1898-ஆம் ஆண்டில் மாதம் 70 முதல் 100 ரூபாய் வரை சம்பாதித்தார். இத்தொகை அக்காலத்தில் பெரும்தொகையாகும்"[32] என்றும் கூறுவது அயோத்திதாசரின் குடும்ப வருவாய் பின்னணியைப் புரிந்துகொள்ள பயன்படுகிறது.

1.2.4 சித்தமருத்துவத் தொழில்

அயோத்திதாசர் அக்கால சென்னைப் பட்டினத்தில் பெயர்பெற்ற சித்த வைத்தியராக இருந்தார். அவர் கல்விபயின்ற தொண்டை மண்டல வல்லகாளத்தி வீ.அயோத்திதாச கவிராஜரிடமே வைத்தியமும் பயின்றார். அயோத்திதாசரின் தந்தை கந்தசாமி வைத்தியராக இருந்தார். மூ-கையாய்ப் பயன்படும் தாவரங்கள், அதன் பலன்கள், அவற்றின் நுட்பம் என்றமைவது சித்த வைத்திய அறிவாகும். பெரும்பாலும் வைத்திய ஏடுகளில் வெளிப்படையாகவோ குறிப்பாகவோ எழுதப்பட்டும், மரபுரீதியாகச் சொல்-த் தரப்பட்டும் பாதுகாக்கப்படுவது இந்த வைத்தியமுறையாகும். இவ்வாறு மரபார்ந்த அறிவுச் செயற்பாடாக அமைந்த சித்தவைத்தியம் அயோத்திதாசருக்குக் குடும்ப ரீதியாகவே தொடர்ந்தது. அயோத்திதாசர் பிரபலமான வைத்தியர் என்பதை திரு.வி.க. பின்வருமாறு விவரிக்கிறார்:

"இராயப்பேட்டை மருத்துவர், பேர்பெற்ற அயோத்திதாசர் பண்டிதர் வரவழைக்கப்பட்டனர். அவர் என்னைச் சோதனை செய்தனர். மருந்தெண்ணெய் கொடுத்தது பண்டிதர்க்குச் சொல்லப்பட்டது. பண்டிதர் எண்ணெய் முறைகளை ஆராய விரும்பினர். முறைகள் படித்துக் காட்டப்பட்டன. பத்தியத்தில் ஏதாவது தவறு நடந்திருக்குமா என்று பண்டிதர் கேட்டார். என் அன்னையார், மிக எச்சரிக்கையாகப் பையனுக்கென்று தனியே சமைக்கிறேன் என்றார். பண்டிதர் என்னைப் பார்த்து, நீ ஏதாவது கடையில் வாங்கித் தின்றாயா? என்று வினவினர். உண்மை உரைத்தேன். மருத்துவர், 'அபத்தியம் அபத்தியம்' என்று வாயோடு சொல்-ச் சொல்-, எண்ணெய் முறை எழுதிக் கொடுத்தவர் யார்? அவரை அழைத்து வரமுடியுமா? என்று என் தந்தையாரை நோக்கினார். அவர் ஒரு சாமியார். எப்படியாவது அவரைக் கொண்டு வருகிறேன் என்றார் தந்தையார். பண்டிதர் தேறுதல் கூறி விடைபெற்றனர். பொழுது விடிந்ததோ இல்லையோ என் அருமைத் தகப்பனார் ஓடினார் துள்ளத்துக்கு. சூழ்ந்த கிராமங்களெல்லாம் உழன்றார். சாமியாரைக் கண்டாரில்லை. வருத்தத்துடன் திரும்பினார். பண்டிதரிடம் போய்ச் சாமியாரைக் கண்டுபிடிக்க இயலாமையைத் தெரிவித்தார். முரட்டு எண்ணெயைச் சின்னப் பையனுக்குக் கொடுக்கலாமா என்று பலர் பேசினர். தவறு செய்தவன் யான். பழி பெற்றோருடையதாயிற்று. என்னே உலகம்.

அயோத்திதாச பண்டிதர் சிகிச்சையில் இறங்கினார். முத-ல் தொடங்கப்பட்டது தைலமுறை. தைலம் நாடோறும் வேளைக்குவேளை முட்டிகளில் பூசப்பட்டது. ஒருவாரங் கடந்து முட்டிகளில் புண்கள் தோன்றின. அத்தோற்றங்கண்ட பண்டிதர்க்குத் தைரியம்

பிறந்தது. அவர், 'முடக்கை' நீக்கிவிடலாம். ஆனால் காலம் நீடிக்கும் என்றார். பெற்றோர் முகம் மலர்ந்தது. பண்டிதர் என் பொருட்டு பெருமுயற்சி எடுத்தார். அவர் ஒருவித மருந்தா கொடுத்தார்? விதம் விதமான மருந்து கொடுத்தார். யான் மருந்தானேன். பண்டிதர் மெழுகு கொடுப்பார். இரசாயனங்கொடுப்பார். செந்தூரங் கொடுப்பார். பஸ்மம் கொடுப்பார். கிருதம் கொடுப்பார். சூரணம் கொடுப்பார். யான் மருந்து தின்று தின்று அலுத்துவிட்டேன்.

பண்டிதரால் எத்தனையோமுறை என்னுடல் சோதிக்கப்பட்டது. கையுங் காலுஞ் சூம்பிய பின்னர் ஒருநாள் அவர் செய்த சோதனை வேறுவிதமாக இருந்தது. 'இதயம் நன்றாயிருக்கிறது. நாடிகள் செம்மையாக ஓடுகின்றன. புதுமருந்தொன்று செய்யலாமென்று எண்ணுகிறேன். இடையில் மருந்து வேண்டாம். குடல் ஓய்வு பெறுவது நல்லது' என்று பண்டிதர் என் தகப்பனாரிடஞ் சொல்-ச் சென்றார். ஒரு திங்கள் கடந்தது. புதுமருந்து சித்தமாயிற்று. அம்மருந்து எனக்குக் கொடுக்கப்பட்டது. அஃது என் தாயார் உள்ளத்துள்ள முருகன் என்னவோ தெரியவில்லை. புதுமருந்து அற்புதஞ் செய்ததென்றே சொல்வேன்.

இடைவிட்டு விட்டு ஒரு மண்டலம் அம்மருந்துண்டேன். அடிக்கடி பண்டிதர் வந்து வந்து என்னைப் பார்ப்பார். ஒருநாள் அவர் என்னைச் சோதித்து, 'இனி என் மருந்து வேண்டாம். இயற்கை மருந்தே போதும். முடக்குப் படிப்படியே நீங்கும்' என்று கூறி ஒரு தைலங் கொடுத்து முட்டிகளின் மேலே பூசிப்பூசி வெந்நீர் விடுமாறு சொன்னார். அப்படியே செய்யப்பட்டது. நான்கு நாளில் கை மெல்ல மெல்ல நீண்டது, பின்னே காலும் நீண்டது. முடவன் என்ற பெயர் நீங்கியது"[33] என்று விவரிக்கிறார். இதேபோல அக்காலத்தில் முதன்முறையாக வைத்திய ஏடுகள் அச்சுக்கு மாறிய செயல்களையும் அவர் கவனித்து வந்தார். தாழ்த்தப்பட்டோர் அச்சேற்றிய நூல்கள் என்று அயோத்திதாசரால் குறிப்பிடப்படும் வீ.அயோத்திதாசர் உள்ளிட்டோரின் நூல்களில் அதிகமானவை வைத்தியம் தொடர்பானவையேயாகும்.

அயோத்திதாசரின் வைத்தியஅறிவு வைத்தியம்அல்லாத பிற எழுத்துகளிலும் கூட வெளிப்படுகிறது. வெவ்வேறு விஷயங்களை எழுதும்போது வைத்திய ஏடுகளி-ருந்து சான்றுப்பாடல்களை எடுத்தாளுகிறார். தீபாவளி பண்டிகை என்னும் தீபவதி ஸ்னான விவரம், கார்த்திகை தீபமென வழங்கும் கார்த்துல தீபவிவரம் என்னும் இரு கட்டுரைகளிலும்[34] முறையே எள்நெய், ஆமணக்கு நெய் ஆகியவற்றைக் கண்டறிந்து பரிசோதித்து மக்கள் எல்லோரும் ஏற்றுக்கொண்டதை நினைவு கொள்ளும் பண்டிகைகள் என்கிறார். அக்கட்டுரைகளில் இரண்டு எண்ணெய்கள் மூலம் விளையும் வைத்திய தகவல்களைக் கொணர்ந்து சேர்க்கிறார். இதேபோல் அயோத்திதாசர் ஒருசமூகப் பிரச்சனையை நோயாகவே கருதி அதன் கூறு, காரணம், வளர்ச்சி என்பதாகவே அணுகுகிறார். அயோத்திதாசர் தம்வாழ்நாளின் கடைசி வரையிலும் சித்தவைத்தியம் பார்த்தார்.

1.2.5 திருமணமும் இடப்பெயர்ச்சியும்

இளமைக்காலத்தைச் சென்னையில் கழித்து அங்கேயே கல்வி பயின்ற அயோத்திதாசர் முன்னோர்களுக்கிருந்த நிலத்தால் குன்னூர் வந்தார். '1893-க்கு முன் சித்தமருத்துவராக உதகையில் 17 வருடமிருந்தார்' என்கிற குறிப்பொன்றை ஆ.இரா.வேங்கடாசலபதி கூறுகிறார்.[35] பின்னர் நீலமலையில் வசித்த பழங்குடிகளில் ஒன்றான தோடர்குலத்தைச் சேர்ந்த பெண்ணை மணம் முடித்தார். அப்பெண்ணின் பெயர் கிடைக்கவில்லை. ஏறக்குறைய இது 1860களின் தொடக்க ஆண்டுகளில் நடந்திருக்கவேண்டும் என்று யூகிக்கப்படுகிறது. திருமணம் முடித்த அவர் மனைவியோடு ரங்கூனுக்குப் பயணமானார். அக்காலத்தில் தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் இடம்பெயர்ந்திருந்த ஊர்களில் முக்கியமானது ரங்கூனாகும். அங்கு தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் உடலுழைப்பாளர்களாகவும், வணிகர்களாகவும் இருந்தனர். ரங்கூனில் பெரும் செல்வந்தராக இருந்த பெ.மா.மதுரைப்பிள்ளை (1858-1913) ரங்கூனில் தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் முன்னேற்றத்திற்கும், தமிழ்மொழி மேம்பாட்டிற்கும் பாடுபட்டவர் என்று அயோத்திதாசர் தம் எழுத்துகளில் பலமுறை எடுத்துக்காட்டுகிறார். அயோத்திதாசர் பிற்காலத்தில் பௌத்த சங்கம் தொடங்கியபோது அதற்கான கிளையைத் தொடங்கியதிலும் பதிப்புப் பணிகளில் உதவியதிலும் ரங்கூன் தாழ்த்தப்பட்டோர்களுக்கு முக்கியப் பங்கிருந்தது. அயோத்திதாசரின் பிற்காலத்தைய பௌத்த செயற்பாடுகளுக்கு உற்ற ஆதரவு தலமாய் ரங்கூன் மாறியதற்கு அவரின் தொடக்ககால இத்தொடர்பு பயன்பட்டிருக்கிறது.

திருமணம் முடித்து ரங்கூனில் குடியேறிய அயோத்திதாசர் அங்கு பத்து ஆண்டுகள் வசித்தார். அங்கு அவருக்கு ஆண்குழந்தை ஒன்று பிறந்தது. அக்குழந்தைக்கு தசரதராமன் என்று பெயரிட்டார். அக்குழந்தை விரைவிலேயே இறந்துவிட்டது. சில காலத்திலேயே அவரின் மனைவியும் இறந்து போனார். பிறகு அவர் குன்னூருக்கே திரும்பி வந்து அங்கேயே தங்கிவிட்டார். பிறகு இரட்டைமலை சீனிவாசனின் சகோதரி தனலக்குமி என்பவரை மணந்து கொண்டார். அத்தம்பதியருக்கு நான்கு ஆண்குழந்தைகளும் இரண்டு பெண் குழந்தைகளும் பிறந்தனர். அக்குழந்தைகளுக்கு முறையே பட்டாபிராமன், மாதவராம், ஜானகிராமன், ராஜராமன், அம்பிகாதேவி, மாயாதேவி என்று பெயரிட்டார். 1890களில் தீவிர சமூகச்செயற்பாட்டாளராக மாறிய அவர், சென்னைக்கே வந்துவிட்டார்.

ரங்கூனில் நடைபெறும் சமூக மேம்பாட்டுப்பணிகள் பற்றியும் நீலகிரி பற்றியும் தம் எழுத்துக்களில் குறிப்பிட்ட அயோத்திதாசர் மேலே கூறப்பட்ட அவரின் திருமண வாழ்வு, ரங்கூன் பயணம் பற்றிய செய்திகளை எங்கும் கூறவில்லை. எனவே முதல் திருமணம் பற்றி அவர் தரும் செய்திகள் நேரடிக் குறிப்புகளாக இல்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இத்தகவல்கள் அயோத்திதாசர் பற்றிய ஆய்வாளர்களான தி.பெ.கமலநாதன், கௌதம சன்னா ஆகியோர் தருபவையாகவேயிருக்கின்றன. அதேவேளையில் மேற்குறிப்பிட்ட

காலக்கட்டத்தில் அயோத்திதாசரின் வாழ்க்கையைப் பற்றி முழுமையாக அறியமுடியாததால் பல்வேறு நேரடி மற்றும் வாய்வழித் தரவுகளி-ருந்து திரட்டி அத்தகவல்களை ஆய்வாளர்கள் தருகின்றனர்.

1.3 அயோத்திதாசரின் தொடக்கநிலைச் செயற்பாடுகள்

ரங்கூனி-ருந்து திரும்பிய பிறகே அயோத்திதாசரின் சமூக செயற்பாடுகள் தொடங்கியதாகத் தெரிகிறது. தொடக்கத்தில் அச்செயற்பாடுகள் நீலகிரியில் மையம் கொண்டிருந்தன. அவரது பொதுவாழ்க்கை 1870களில் ஆரம்பித்துவிட்டது. பல்வேறு ஆட்களுடனான தொடர்புகள், அமைப்புகள், உரையாடல்கள் என்று அமைந்த இக்காலக்கட்டத்தின் அனுபவங்களே அவருடைய பிற்காலத்திய சிந்தனைகளுக்கு உரமாயின. அவரது குடும்பம் வைணவப் பின்னணியைக் கொண்டிருந்தது. மேலும், அக்காலகட்டத்தில் ஆன்மீக விளக்கங்களும் முடிவுகளும் தர்க்கம் சார்ந்ததாக அமைந்திருந்தன. புலவர்களிடையேயும் சமயவாதிகளிடையேயும் தர்க்கவாதம் ஓங்கித் தங்களை நிறுவுவதாக அவை வளர்ந்திருந்தன. அக்காலத்தில் நடந்த வள்ளலார் பாடல்கள் குறித்த அருட்பா - மருட்பா விவாதங்களும், அத்வைத விவாதங்களும் இவ்வகைப்பட்டவையேயாகும். அயோத்திதாசர் பிற்காலத்தில் பௌத்தம் சார்ந்த புரிதலை எட்டியதற்கு இக்காலத்தில் அவர் கொண்டிருந்த வைணவ மார்க்கத்தின் அத்வைத தத்துவ நம்பிக்கை திறவுகோலாக அமைந்திருந்தது. அதாவது அத்வைததத்துவம் பௌத்தமதக் கொள்கையைத் தழுவியது என்றும் அதனாலேயே அது முற்போக்குக் குணாம்சம் பொருந்தியது என்றும் ஆய்வாளர்கள் வரைந்துள்ளனர். இதனைத்தான், “இராமாநுஜரும் மத்துவச்சாரியாரும் அதை ‘பிரசன்ன பௌத்தம்’ அதாவது மாறுவேடம் பூண்டுவந்த பௌத்தம் என்று கூறியிருப்பதே அதற்குச் சான்றாகும்”[36] என்கிறார், அன்புபொன்னோவியம். இதேபோல, “சாதிய ஒடுக்குமுறைக்கு எதிரான அவரது நிலைப்பாட்டின் துவக்க காலங்களில் அத்வைத மரபின் மீதான நம்பிக்கைகளே அவரை வழிநடத்திச் சென்றன”[37] என்கிறார் டி.தருமராஜன். இச்சபை பணியின் முதல் முயற்சியாகத் ‘துளசிமாடம்’ என்ற பெயரில் மடமொன்றை நிறுவி சிறுகுடிலை அமைத்தார்.

1.3.1 அத்வைதானந்த சபை

அயோத்திதாசர் 1870இல் நீலகிரியில் அத்வைதானந்த சபையைத் தொடங்கினார். அயோத்திதாசர் தனித்தே இந்த அமைப்பைத் தொடங்கினாரா அல்லது பல்வேறு நபர்களின் ஒத்துழைப்போடு தொடங்கினாரா என்கிற தகவல்கள் கிடைக்கவில்லை. ஆனால் இச்சபையை அவர் தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் மத்தியில் செயற்படும் அமைப்பாகவே தொடங்கினார். இதனால் நீலகிரியி-ருந்த தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பினரின் ஆதரவு அவருக்கிருந்ததாகத் தெரிகிறது.

அத்வைதானந்த சபையை அயோத்திதாசர் இரண்டு நோக்கங்களுக்காக உருவாக்கினார். கிறித்தவமத பரப்புப் பணிகளுக்கு எதிராகவும், சாதிய ஒடுக்குமுறைகளுக்கு எதிரான அரசியல் விழிப்புணர்ச்சிக்காகவும் தொடங்கினார். மதபரப்புப்பணிகள் தீண்டப்படாத மக்களை ஒருங்கிணைப்பதில் தடையாயிருப்பதாக அவர் கருதினார்.

இக்காலத்தில் அயோத்திதாசர் புகழ்பெற்ற சித்தமருத்துவராகவும் இருந்ததால் சபை பணியையும் மருத்துவப்பணியையும் இணையாகவே மேற்கொண்டார். மருத்துவ விவரங்கள் அடங்கிய துண்டறிக்கைகளைப் போலவே மதமாற்ற எதிர்ப்பு மற்றும் சாதிபேதம் மறுத்தல் போன்ற கருத்துக்களடங்கிய துண்டறிக்கைகளையும் அச்சிட்டுப் பரப்பினார். அவருடைய உறவினர்கள் மூலம் சென்னையிலும் அவை பரப்பப்பட்டன. இதன்மூலம் அவர் நீலகிரி மற்றும் சென்னைப் பகுதிகளி-ருந்த த-த் பெரியவர்களோடு தொடர்பு கொண்டிருந்தார். ஹால்காட் (1832-1907) போன்ற கிறித்தவமல்லாத அறிவுத்தேட்டத்தைத் தேடிவந்த மேலைநாட்டவரை 1882இல் நீலகிரியில் சந்தித்தார். இவ்வாறு பலவகை பணிகள் மற்றும் உரையாடல்கள் வாயிலாக அயோத்திதாசர், சிந்தனை ரீதியாக உரம்பெற்று வந்தார்.

1.3.2. 'பூர்வதமிழர்' என்கிற அடையாளத்தைக் கோரல்

நவீன தேசியஅரசானது தங்கள் ஆளுகையின் கீழிருக்கும் குடிமக்களைக் கண்காணிக்கவும் அரசிற்குரிய குடிமகனாக மாற்றவும் மக்களைக் கணக்கெடுத்துக் கொள்ளத் தொடங்கியது. இவ்வாறு கணக்கெடுத்து ஒருங்கிணைக்கப்படும் மக்கள் குழுவினைக் கட்டுப்படுத்துவதற்காகவும் செயற்படுவதற்குரிய வழிமுறையைக் காட்டுவதற்காகவும் சட்டம் இயற்றப்படுகிறது. ஒருவனது செயலும் கருத்தும் சட்டத்திற்குட்பட்டு வரையறுக்கப்படுகிறது. இத்தகைய நவீன அரசியல் செயற்பாட்டின் ஒரு அம்சம்தான், மக்கள்தொகைக் கணக்கெடுப்பு. மதம் என்ற கருத்தைப் புனிதநூல், பொதுமந்திரம், பொதுவழிபாடு என்று புரிந்து கொண்டிருந்த ஆங்கிலேயர்கள் உள்ளூரி-ருந்த பல்வேறு நம்பிக்கைகளையும் தெய்வங்களையும் சில பொதுத்தன்மைகளின் அடிப்படையில் உள்ளடக்கி ஒற்றையான மதம் ஒன்றை ஏற்படுத்திக்கொள்ள வேண்டிய அவசியத்தி-ருந்தனர். இங்கிருந்த மரபுகளும் நம்பிக்கைகளும் இதற்கேற்ப ஒற்றை மதம் என்கிற சட்டகத்திற்குள் குறுக்கப்பட்டன.

இவ்வாறு மனிதத் தலைகளை எண்ணுவதும் புதிய அடையாளங்களில் அடைப்பதும் புதிதாய் இருந்தாலும் ஆங்கிலேய அரசிடமிருந்து சலுகைகளையும் அதிகார நெருக்கத்தையும் எதிர்பார்த்ததால் தங்களைச் சாதியாகவும், மதமாகவும் பதிவு செய்வதில் உள்ளூர் சாதிக்குழுக்கள் ஆர்வம் காட்டின. எண்ணிக்கையின் அளவிற்கேற்பவே அதிகாரம் என்று கருதியதால் ஒவ்வொரு சாதியும் உட்சாதி குழுக்களை உள்ளடக்கி எண்ணிக்கையில் பெரிய சாதியாகக் காட்டமுயற்சித்தன. அதுவரையில் செல்வாக்கோடு இருந்துவந்த உள்ளூர்

சாதியப் பண்புகளி-ருந்து விடுபட்டு சாதிகள் புதிய வகை மாதிரிக்குத் தங்களைத் தயார்படுத்தின.

இந்நிலையில் இரண்டாவது முறையாக 1881ஆம் ஆண்டு மக்கள்தொகைக் கணக்கெடுப்பு அறிவிக்கப்பட்டது. அப்போது அயோத்திதாசர் மக்கள்தொகை கணக்கெடுப்பு அதிகாரிகளிடம் தீண்டப்படாத வகுப்பு சார்பாக விண்ணப்பம் ஒன்றை அளித்தார். அதில் பஞ்சமர்களாகிய தங்களை மக்கள்தொகைக் கணக்கெடுப்பில் மதம் என்று கேட்கப்பட்டுள்ள இடத்தில் இந்துக்கள் என்று பதிவு செய்யாமல் "ஒரிஜினல் தமிள்ஸ்" அதாவது பூர்வத்தமிழர் என்று மட்டுமே குறிப்பிடவேண்டும் என்று கேட்டுக்கொண்டார்[38]. சைவர்கள் உள்ளிட்ட வேறுகுழுவினரும் 'இந்து' என்ற ஒற்றையாக்கும் சமய அடையாளத்தை ஏற்க மறுத்து விவாதங்கள் நடத்திவந்த காலம் அது. ஆனால், அவ்விண்ணப்பம் கணக்கில் கொள்ளப்பட்டதா என்று தெரியவில்லை. ஆனால், அயோத்திதாசரின் சிந்தனை வளர்ச்சியை அறிந்துகொள்ள இவை முக்கியமான குறிப்பாகும். அத்வைத பின்னணியில் சிந்தித்துவந்த அயோத்திதாசரிடம் சிந்தனை அளவில் நடந்த அடுத்தக்கட்ட மாற்றம் இதுவாகும். இவ்விடத்தில் தங்களைச் சாதியாக இல்லாமல் மொழியின் பெயரால் அடையாளப்படுத்தக் கோரும் அவரது கோரிக்கையில் இம்மக்களின் தொன்மையைக் குறிக்கும் 'ஒரிஜினல்' அல்லது 'பூர்வ' அல்லது 'ஆதி' போன்ற சொற்கள் முகிழ்ந்திருப்பதையும் பார்க்கமுடிகிறது. இங்குதான் பல்வேறு சாதிகளும் தங்களின் அடையாளத்தை வெவ்வேறு கோணங்களி-ருந்து முன்வைத்த காலத்தில் தாங்கள் பூர்வீகமானவர்கள் என்கிற நிலைப்பாட்டை எடுக்கவேண்டிய அவசியம் தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பிற்கு ஏற்பட்டிருப்பதைப் புரிந்துகொள்ள முடிகிறது. அவருடைய பிற்காலச் சிந்தனைகளுக்கான தொடக்கமாக இச்சொல் அமைந்திருந்தது. அடுத்த நிலையாக 1886இல் அயோத்திதாசர் ஓர் அறிக்கையை வெளியிட்டார். ஆதித்தமிழர்களான இன்றைய தாழ்த்தப்பட்டவர்களே இந்நாட்டின் பூர்வகுடிகள் என்றும் இவர்கள் இந்துக்கள் அல்லர் என்றும் அந்த அறிக்கை கூறியிருந்தது. சாதிபேதமற்ற திராவிடர்களே பூர்வ குடிகள் என்றும், 'தமிழர்களை அழைப்பதற்கு வடநாட்டார் கொண்டிருந்த பெயரே திராவிடர்'[39] என்றும் அயோத்திதாசர் கூறினார்.

அயோத்திதாசர் இத்தகைய நிலைப்பாட்டை எவ்வாறு அடைந்தார்? தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் சார்ந்து இதுபோன்ற அடையாளப்படுத்துதல் இதுதான் முதன்முறையா? இந்நிலைப்பாட்டை அயோத்திதாசர் எடுக்கமுடிந்தது எவ்வாறு? இந்துக்கள் என்ற சமய அடையாளத்தை சமன்செய்யும் விதத்தில் மொழி அடையாளம் இருக்கமுடியும் என்று புரிந்துகொண்டிருந்தாரா? தமிழ் என்ற பெயரை இன்றைய மொழிவழி தேசிய கண்ணோட்டத்தில் புரிந்திருந்தாரா? என்பதெல்லாம் மேலதிக ஆய்வுக்குரியவையாகும். இதுபற்றி எழுதும் டி.தருமராஜன், "ஆதித் தமிழர்கள் என்ற அடையாளத்தைச் சமயம் சார்ந்ததாக அயோத்திதாசர் புரிந்து கொண்டிருப்பாரா? அல்லது வெளிப்படையான

எந்தவொரு சமயத்திற்குள்ளும் வந்துசேராத தமிழ்ப் பழங்குடிகளுக்கும், தாழ்த்தப்பட்ட மக்களுக்குப் பேசும் மொழியைத் தவிர வேறொரு பண்பாட்டு அடையாளம் இருக்கமுடியாது என்று நினைத்திருப்பாரா? மொழியையும் சமயத்தையும் ஒன்றுபோலப் புரிந்து கொள்ளமுடியுமா?" என்று கேள்வி எழுப்பிப் பார்க்கும் டி.தருமராஜன் ஆதித்தமிழர் என்ற அடையாளத்தை எந்தவொரு அரசியல் லாபத்துக்காகவும் அயோத்திதாசர் முன்மொழியவில்லை என்று கூறிவிட்டு 'அந்த அடையாளம் அவருக்குள் ஆழமாகவே செயல்பட்டு வந்தது' என்றும் 'அச்சிந்தனையை அவர் தொடர்ந்து வளர்த்து வந்தார்' என்றும் கூறுகிறார்[40]. அயோத்திதாசரின் சிந்தனையில் இந்த அடையாளம் புதிய விளக்கங்களை பெற்றது என்றாலும் இந்த அடையாளப்படுத்துதலுக்கான வேர் 1856இல் எழுதப்பட்டு வரலாறு மற்றும் அரசியல் நிலையில் அக்காலகட்டத்தில் பெரும் தாக்கத்தை ஏற்படுத்தி வந்த பனுவலான கால்டுவெல்-ன் திராவிட மொழிகளின் ஒப்பிலக்கணம் என்பதில் இருந்தது.

இந்நூ-ல் தமிழன் என்ற பொருளில் திராவிடன் என்ற பெயரைக் கையாண்டிருந்த கால்டுவெல் "தென்னிந்தியாவைச் சேர்ந்த பறையர்கள் பழம்திராவிடர்கள்"[41] என்ற முடிவை முன்வைத்திருந்தார். அதாவது ஆதித்தமிழர்கள் என்று பொருள். திராவிடன் என்ற அடையாளத்தைப் பல்வேறு தமிழ்ப்பேசும் வகுப்பினரும் எடுத்தாள முற்பட்ட காலத்தில் திராவிடரிலும் ஒடுக்கப்பட்ட வகுப்பினரே பழமையானவர்கள் என்ற பொருளில் அமையும் சொல்லாக ஆதித்தமிழன் என்ற சொல் அமைகிறது. அந்தச் சொல்லையே அயோத்திதாசர் கையாண்டார் என்பதற்கு நேரடி ஆதாரம் கிடைக்கவில்லை என்றாலும் அவர் அந்நாளில் அச்சொல்லைக் கையாள்வதற்கு அதற்கு முன்பிருந்த ஒரே முன்னோடி ஆதாரம் கால்டுவெல் நூல் தான். எனினும் இது மறைமுக ஆதாரமேயாகும். எவ்வாறாயினும் சமயம் சார்ந்த அடையாளத்திற்கு மாற்றாக சாதி சமய பேதமற்றதாகக் கருதி மொழி அடையாளத்தை அயோத்திதாசர் முன்மொழிந்துள்ளார்.

1.3.3 திராவிடபாண்டியனும் திராவிடமகாஜனசபாவும்

அயோத்திதாசர் குன்னூரில் இருந்தபோதிலும் சென்னையில் அதிக தொடர்பை வைத்திருந்தார். 1880களில் அவருடைய சமூக அரசியல் தொடர்பில் சென்னைக்கும் குன்னூருக்குமான தொடர்பில் முன்னேற்றம் ஏற்பட்டது. இதன்படி 1880களின் பிற்பகுதியில் சென்னை "இராயப்பேட்டை வெஸ்- சபையைச் சேர்ந்த அருட்திரு.ஜான் ரத்தினத்துடன் இணைந்து திராவிட பாண்டியன் என்ற இதழை நடத்தினார்"[42] என்கிறார் ஞான.அலாய்சியஸ். மேலும், "1882ஆம் ஆண்டு முதல் திராவிடர் கழகம் என்ற அமைப்பை நடத்தி வந்த ஜான்ரத்தினம் 1885 முதல் 1887 வரை இவ்விதழை நடத்தினார்"[43] என்கிறார், கௌதம சன்னா. தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பில் பிறந்த ஜான்ரத்தினம் (1846-1942) கிறித்தவஊழியராக

இருந்து தாழ்த்தப்பட்டோரின் கல்வி மேம்பாட்டுக்காகப் பாடுபட்டார். அதற்கு முன்பே மக்கள்தொகைக் கணக்கெடுப்பின்போது ஒரிஜினல் தமிள்ஸாக கோரிய அயோத்திதாசர் 'திராவிடன்' என்ற அடையாளத்தின் கீழ் முதன்முதலாக செயற்பட்டது இந்த இதழில் தான். அதேபோல அவர் தாழ்த்தப்பட்டோர், திராவிடன் போன்ற அடையாளங்களோடு செயற்பட்ட முதல்தளமாகவும் இவ்விதழே இருந்தது என்ற தகவல் இதுவரையில் கிடைத்திருக்கும் பதிவுகளி-ருந்து கிடைத்திருக்கிறது. அதேவேளையில் 'திராவிடபாண்டியன்' இதழ் கிடைக்காததால் அவற்றின் உள்ளடக்கத்தினையும் அறியமுடியவில்லை. பிற்காலத்தில் தமிழன் இதழை நடத்திய அயோத்திதாசருக்கு முதல் இதழியல் அனுபவமாக இதுவே அமைந்தது.

பறையர் வகுப்பாரைக் குறிக்கத் திராவிடன் என்ற பெயரையே அயோத்திதாசர் இவ்விதழ் பணிக்குப் பின்னால்தான் கையாளத் தொடங்கியிருக்கிறார். ஆனால் 1907ஆம் ஆண்டு தாம் சொந்தமாக நடத்தத் தொடங்கிய இதழுக்குத் தமிழன் என்றே பெயரிட்டார். எனினும் தமிழன் என்ற அடையாளத்தைத் தம் எழுத்துகளில் சிறுபான்மையாகவே பயன்படுத்தினார். மாறாக தாழ்த்தப்பட்டோரைக் குறிக்கத் திராவிடன் என்ற பெயரையே பயன்படுத்தினார். அயோத்திதாசரைப் பொறுத்தவரையில் இரண்டையும் வெவ்வேறு பொருள் கொண்டதாகக் கருதவில்லை. தமிழன் என்பதை குறிப்பதற்கான மற்றுமொரு சொல்லாகவே திராவிடன் என்ற சொல்லைக் கையாண்டார். இரண்டு சொற்களும் ஒரே பொருள் கொண்டவை என்று கருதும் அயோத்திதாசர் முத-ல் கையாண்ட தமிழன் என்ற சொல்லை விடுத்து திராவிடன் என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தியது ஏன்? என்ற கேள்வி எழுவது இயல்பு. இதற்கான பதிலை அயோத்திதாசர் நேரடியாகத் தரவில்லை. தமிழன் என்ற சொல்லைக் காட்டிலும் அதைக்குறிக்கக் கால்டுவெல் கையாண்ட திராவிடம் என்ற சொல்லைக் கையாளுவதே பொருத்தம் என்று அவர் கருதியிருக்க வேண்டும். பழம்மரபி-ருந்து ஐரோப்பியர்களின் இந்தியா பற்றிய உரையாட-ல் இக்கலைச்சொல் எடுத்துக்கொள்ளப்பட்டது. பிறகு உள்ளூர் அறிவாளிகளும் பொதுத்தளப்புரிதலுக்காக இச்சொல்லைக் கையாள ஆரம்பித்திருந்தனர். தாழ்த்தப்பட்டோர் மேம்பாடு அடைவதற்கு அரசாங்கத்தின் ஆதரவு அவசியம் என்று கருதி செயல்பட்ட அயோத்திதாசர் ஆங்கிலேயர்களின் சமயமான கிறித்தவ மறைபரப்பாளரின் அடையாளத்தை / சொல்லாடலை எடுத்தாளுவது பயனளிக்கும் என்று கருதியிருக்கலாம். அதற்கேற்ப 1881இல் தமிழன் என்று உரிமைகோரிய அவர் இடைப்பட்ட காலத்தில் தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பைச் சேர்ந்த கிறித்தவ ஊழியரான ஜான்ரத்தினத்தோடு இணைந்து செயற்பட்டமை மூலம் இத்தகைய புரிதலைப் பெற்றிருக்க வேண்டும் என்று கருதமுடிகிறது. இதற்குப்பின்னரான எல்லாச் செயற்பாடுகளிலும் திராவிடன் என்ற அடையாளமே அயோத்திதாசரால் கையாளப்பட்டு வந்தது. அயோத்திதாசர் மீதான கால்டுவெல்-ன் தாக்கத்திற்கு நேரடி ஆதாரமில்லை.

எனினும் கால்டுவெல் பறையர் பற்றியும் அவர்களின் வரலாறு பற்றியும் தம் நூ-ல் பேசியிருப்பது அயோத்திதாசரிடம் மறைமுகத் தாக்கம் செலுத்தியிருக்கக்கூடும்.

பறையர் வகுப்பாரைத் திராவிடர் என்று அடையாளப்படுத்திய அயோத்திதாசருக்கு வேறொரு இடர்ப்பாடும் எழுந்தது. கால்டுவெல் பிராமணரல்லாத தமிழ்ப்பேசும் வகுப்பினர் எல்லோரையும் குறிக்கவே திராவிடர் என்ற சொல்லைக் கையாண்டார். இந்நிலையில் அயோத்திதாசர் பறையர் வகுப்பாரை மட்டும் திராவிடர் என்று கூறுவது பொருந்தாமல் போய்விடுகிறது என்பதே அவ்விடர்ப்பாடாகும். பிராமணரல்லாதோர் என்கிற பல்வேறு சாதிகளை உள்ளடக்கிய அரசியல் சொல்லாடல் பிற்காலத்தவையாகும். இச்சொல் முழுக்க அரசியல் நோக்கத்தில் பிறந்ததே தவிர பிராமணரல்லாதோர்களுக்கிடையேயான வேறுபாடுகளையோ அவற்றின் தனியான பண்பாட்டு சமூகநிலைகளையோ கணக்கில்கொண்டு பிறக்கவில்லை. ஆனால் அயோத்திதாசர் திராவிடன் என்ற சொல்லால் பறையர் என்ற தனிச்சாதியைக் குறித்தார். அதற்காதாரமாக அச்சாதிக்கான குறிப்பிட்ட சமூக பண்பாட்டு அடையாளங்கள் அவரால் சுட்டப்பட்டன. இந்தவகையில் இச்சொல்லை அரசியல் நிலைகொண்டு கையெடுத்தாலும் அதனைத் தனித்த பண்பாட்டு அடையாளம் கொண்டதாக நிறுவும் விளக்கங்களையே அளித்தார். இந்நிலையில் ஒடுக்கும் சாதிகளையும் ஒடுக்கப்படும் சாதியையும் ஒரே அடையாளத்திற்குள் காட்டினால் ஒடுக்கப்படுகிற சாதிக்கான தனித்த நியாயத்தைச் சுட்டமுடியாத நிலை உருவாகி விடுகிறது. ஆனால், சாதிஇழிவு என்ற வகையில் பிராமணரல்லாத உயர்சாதிகளி-ருந்து பறையர் என்ற ஒடுக்கப்பட்ட சாதியின் நிலை வேறானது. அதற்குத் தனித்த அழுத்தத்தை உருவாக்க வேண்டும். எனவே கால்டுவெல்-டமிருந்து சற்று விலகி திராவிடன் என்ற அடையாளத்தை இரண்டாகப்பகுத்து முன்வைத்தார். அதாவது 'தீண்டப்படுகிற பிராமணரல்லாத சாதியாரை சாதிபேதமுள்ள திராவிடர் என்றும் தீண்டப்படாத சாதியாரை சாதிபேதமற்ற திராவிடர் என்றும்' பெயரிட்டுச் செயற்பட்டார்.[44] அயோத்திதாசரின் எழுத்து முழுவதும் இந்த எதிர்வுதான் கையாளப்படுகிறது. இந்த எதிர்வு அவரால் மட்டுமே பயன்படுத்தப்பட்டிருப்பதைக் காணமுடிகிறது.

1.3.4 பிராமணரல்லாதார்இயக்கம் குறித்த மதிப்பீடு

பிற்காலத்தில் சென்னையில் 1909ஆம் ஆண்டு 'தி மெட்ராஸ் நான்பிராமின் அஸோஸியேஷன்' என்ற பெயரில் பிராமணரல்லாதார் அமைப்பு ஒன்று தொடங்கப்பட்டது. இதைப்பற்றி அயோத்திதாசர் "பிராமணர் என்போரால் வகுத்துள்ள சாதி ஆசாரங்களையும் சமய ஆசாரங்களையும் வைத்துக்கொண்டு (நன்பிராமின்ஸ்) எனக்கூறுவது வீணேயாகும்"[45] என்று விமர்சனம் எழுதினார். பிராமணர்களின் அரசியல் அதிகாரத்தை மட்டும் எதிர்ப்பதாகவே பிராமணரல்லாதார் இயக்கம் உருவானது. பெரியார் வருகை வரையிலும் பிராமணர்களின் சமூகப்பண்பாட்டு அதிகாரம் பிராமணரல்லாத இயக்கத்தால்

எதிர்க்கப்படவில்லை. ஏனெனில் பிராமணர்களால் தோற்றுவிக்கப்பட்டதாகக் கருதப்படும் சாதியமைப்பும், சமய அமைப்பும் தங்களின் ஆதிக்கத்திற்கு உதவும் என்ற கருத்து பிராமணரல்லாத ஆதிக்க சாதிகளுக்கு இருந்தது. இதனாலேயே அயோத்திதாசர் திராவிடர்களாகக் கூறப்பட்ட எல்லா பிராமணரல்லாத சாதிகளையும் சாதிபேதமற்ற திராவிடர் என்று குறிப்பிடவில்லை. மாறாகப் பறையர் சாதியாரை மட்டும் சாதிபேதமற்ற திராவிடர் என்று குறிப்பிட்டார். ஏனெனில் பறையர் சாதியின் வாழ்க்கை வட்டச்சடங்குகள் பிராமணர்களின் பண்பாட்டு அதிகாரத்தை ஏற்றுக்கொள்ளாமல் செயற்படுவதாக அவர் கருதினார்.

1.3.5 திராவிடமகாஜன சங்கம்

அயோத்திதாசரின் முயற்சியால் 1891ஆம் ஆண்டு திராவிட மகாஜனசபை என்ற அமைப்பு தொடங்கப்பட்டது. இச்சபையில் தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பினர் பலர் உறுப்பினர்களாக இருந்தனர். தாழ்த்தப்பட்டோருக்கான பிரச்சினைகள் ஆராயப்பட்டு அவை மாநாடுகள் மூலமும் விண்ணப்பங்கள் மூலமும் அரசிற்கு அனுப்பப்பட்டன. தாழ்த்தப்பட்டவர்களுக்கான அரசியல்ரீதியான கோரிக்கைகளை முன்னெடுத்துச்செல்ல இச்சங்கம் தொடங்கப்பட்டது. 19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியிலேயே சில சங்கங்களும் இதழ்களும் திராவிட என்ற பெயரைத் தாங்கிச் செயற்பட முன்வந்தன என்றாலும் திராவிடன் என்ற சொல்லை அரசியல்ரீதியாகக் கையாண்டு தொடங்கப்பட்ட முதல் அமைப்பு திராவிட மகாஜன சபையேயாகும். இத்தகவலை "சமூக அரசியல் தளத்தில் 'திராவிட' என்ற சொல்லை தாழ்த்தப்பட்டோர் தான் பயன்படுத்தினர்"[46] என்று தொ.பரமசிவனும் உறுதிப்படுத்துகிறார். இக்காலத்தில் காங்கிரசும் கூட சுதேசிகளின் குறைகளை விண்ணப்பங்கள் மூலமும் மாநாடுகள் மூலமும் தான் அரசுக்குக் கொண்டுசெல்லும் அமைப்பாகச் செயற்பட்டு வந்தது. அதில் இடம்பெற்றிருந்தோரில் பெரும்பான்மையோர் பிராமணர்களாகவே இருந்தனர். திராவிட மகாஜனசபை தொடங்கப்பட்ட 1891ஆம் ஆண்டே நீலகிரியில் மாநாடு நடத்தப்பட்டது. அம்மாநாட்டில் விவாதிக்கப்பட்ட செய்திகள் பல்வேறு தீர்மானங்களாக நிறைவேற்றப்பட்டு, உள்ளூர்வாசிகளின் கோரிக்கைகளை அரசின் கவனத்திற்குக் கொண்டு செல்லும் காங்கிரசின் கவனத்திற்கு 10 கோரிக்கைகளாக அனுப்பப்பட்டன. அவ்வாறு அனுப்பப்பட்ட விண்ணப்பத்தினை அயோத்திதாசர் காட்டுகிறார். விண்ணப்பம் கீழ்க்கண்டவாறு தொடங்கியது: "மநுமக்கள் தோற்றத்தில் கன்மத்தால் சாதியா, ஜென்மத்தால் சாதியா, அதாவது தொழிலால் சாதியா என்பதும், திராவிடமெனுந் தமிழ்பாஷை வழங்கிய பெயரும், நான்கு சாதிப் பெயருடன் உண்டான விஷயங்களும் பறையரெனும் பெயர் எக்காலத்து அனுஷ்டிக்கப்பட்டதென்பதும் முத்துசாமி ஐயர் முத்துசாமி முத- முத்துசாமி நாயுடுவெனத் தங்கள் தங்கள் பெயர்களினீற்றில் இத்தொடர் மொழிகளை எக்காலத்துச் சேர்த்துக் கொண்டனர் என்பதும் ஆசார அனாசார துர்கிருத்தியங்கள் யாவரிடத்து நிறைந்துளது

என்பதும் வேதம் ஆதியா அனாதியா, யாவர்க்கும் பொதுவாயுளதா, பட்சபாதம் உடையதா என்பதும் பறையர் என்னும் பெயர் சகலருக்கும் பொருந்துமென்பதும், சாஸ்திராதார அநுபவ திருஷ்டாந்ததாட்டாந்தங்களுடன் வரைந்து கேட்டுக்கொள்வது.

ஓர் யாசகத் தொழிலாளனைப் பத்துப் பெயர் சேர்ந்து இவன் மெத்த வாசித்தவன், மிகவும் யோக்கியதா பட்சமுடையவன், உயர்ந்த சாதியினன் என்று புகழ்ந்துகொண்டே வருவாராயின் அவன் செய்யும் பிஷைத்தொழில் கேவலமாயிருப்பினும் பத்துப்பெயர் புகழ்ச்சி செய்வதனால் நாளுக்குநாள் அவன் விருத்தியடைந்து முன்னுக்கு வந்துவிடுவான்.

ஆனால் ஆசாரம் நல்லொழுக்கம், கீர்த்தி, கல்வி, கேள்விகளில் சிறந்த ஓர் மனிதனைப் பத்துப் பெயர் சேர்ந்து அவன் கேவலன், நீசன், அனாசாரமுடையவன், நீசசாதியான் எனத் தாழ்த்திக்கொண்டே வருவாராயின் அவன் தேகங்குன்றி நாணமடைந்து அறிவு மழுங்கி சீர்க்கேடனாய்த் தாழ்ந்து விடுவானேயன்றி முன்னுக்கு வரான். இஃதனுபவப் பிரத்தியப்சமாகையால் காங்கிரஸ் கமிட்டியார் பறையர்களென்று தாழ்த்தப்பட்டுள்ள பெருங்குடிகளின் மீது கருணை பாவித்து கவர்ன்மெண்டாரைத் தாங்கள் கேட்டு வருங்குறைகளுடன் அடியிற் குறித்துள்ள பத்துக்குறைகளையும் விளக்கி ஆதரிக்கக்கோருகிறோம்" என்றெழுதி பத்துக் கோரிக்கைகளையும் வைத்தார். அக்கோரிக்கைகளாவன:

1. பறையரென்பதில் இழிவாகக் கூறி மனங் குன்றச்செய்வரேல் பழித்தல், அவதூறென்றும் இரண்டு குற்றங்களுக்கு ஆளாகவேண்டியதென்றும்.

2. இக்குலத்து ஏழைக்குடிகள் விருத்தியடையும் பொருட்டு கல்விசாலைகள் பிரத்தியேகமாக அமைத்து உபாத்தியாயர்களையும் இக்குலத்தோரில் நியமித்து மாணாக்கரின் சம்பளங்களையும் அரைபாகங் குறைக்கவேண்டியதென்றும்,

3. இக்குலத்தோரில் பிரவேச மெற்றிக்குலேசன் பரிட்சையில் தேறிய மூன்று பிள்ளைகளுக்கு ஸ்காலர்ஷிப் கொடுக்கவேண்டியதென்றும்,

4. இங்ஙனங் கல்வியில் தேறினோர்களில் ஒவ்வொருவரை இத்தமிழ்நாட்டிலுள்ள ஒவ்வொரு கவர்ன்மெண்டாபீசுகளிலும் வைக்கவேண்டியதென்றும்,

5. இவர்கள் கல்வி நல்லொழுக்கத்துக்குத் தக்கபடி எவ்வகை உத்தியோகமுந் தடையின்றிக் கொடுக்கவேண்டியதென்றும்,

6. முநிசபில் சங்கத்திலும், கிராம சங்கத்திலும் இக்குலத்தோரின் கஷ்டநிஷ்டூரங்களை அறிந்து பேசுவதற்குச் சகல டிஸ்டிரிகட்டுகளிலும் ஜில்லாக்களிலும் ஒருவர் பெருந்தொகையான வரி செலுத்தக்கூடாதவராயினும் கல்வி, நல்லொழுக்கத்தின்படி இவர்கள் யாரை நியமிப்பார்களோ அவரை அக்கிராசனாதிபதி ஓர் அங்கமாக ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டியதென்றும்,

7. ஜேயில் கோட் 464-வது சட்டத்தில் பறையர்களைச் சகல தாழ்ந்த வேலையும் செய்விக்கலாமென்பதை எடுத்துவிடவேண்டியதென்றும்,

8. இத்தமிழ்நாட்டிலுள்ள சகல குளங்களிலும், கிணறுகளிலும் இவர்கள் தடையின்றி சலம் மொண்டுக்கொள்ள வேண்டியதென்றும்,

9. ஆங்கிலேய துரை மக்களிராது இந்துக்கள் உத்தியோகஞ்செய்யும் ஆபீசுகளிலும், கச்சேரிகளிலும் இக்குலத்தோர் உள்ளுக்கு வரப்போகாது. உட்காரப்போகாது என்று தடுக்குஞ் செய்கையை விடுத்து கஷ்டநிஷ்டூரங்களை உடனுக்குடன் விசாரித்து நீதியளித்தனுப்ப வேண்டியதென்றும்,

10. இவர்கள் வசிக்கும் கிராமங்களில் மணியகாரன், முனிசிப்பாக இக்குலத்தோருள் ஒவ்வொருவரை நியமிப்பதுடன் ஆங்கிலேய கலெக்டர் துரையவர்கள் கிராமங்களுக்கு வருங்கால் நேரில் இவர்களை விசாரித்து நீதியளிக்க வேண்டும் என்னும் பத்தாவது கோரிக்கையும் குறிப்பித்திருக்கிறோம்.[47]

இந்த விண்ணப்பம் காங்கிரஸ் செயலர் மு.வீரராகவாச்சாரியார் அவர்களுக்கு அனுப்பப்பட்டது. இதைப் பெற்றுக்கொண்டதற்கான ஒப்புகை கடிதம் மட்டும் அயோத்திதாசருக்குக் கிடைத்தது. ஆனால் இக்குறைகள் பற்றி காங்கிரஸ் சபையில் விவாதிக்கப்பட்டதாகவோ, மேல்நடவடிக்கை பற்றியோ எவ்வித தகவலும் இல்லை. இந்நிலையில்தான் 1892ஆம் ஆண்டு சென்னையில் சென்னை மகாஜனசபை கூட்டம் நடைபெற்றது. விண்ணப்பத்தின் தொடக்கமாக இடம்பெற்ற இச்சிறு முன்னுரை சாதி பற்றியும் பறையர் சாதி பற்றியும் அவர் கொண்டிருந்த சிந்தனைகளைக் காட்டுகிறது. குறிப்பாகப் பறையர் சாதியாரின் இன்றைய இழிநிலை தொன்றுதொட்டு இயற்கையாக இருந்துவரும் நிலையல்ல; மாறாகத் திட்டமிட்டு அதிகார நோக்கத்தில் செய்யப்பட்ட வஞ்சகமேயாகும் என்று கூறினார்.

1.3.6 சென்னை மகாஜனசபையில் பங்கேற்பு

மெட்ராஸ் நேடிவ் அசோஸியேஷன் என்கிற அமைப்பு ஆங்கிலேய அரசால் முடக்கப்பட்ட பிறகு உருவானதே சென்னை மகாஜன சபையாகும். இதன் உருவாக்கம் பற்றி குருமலை சுந்தரம்பிள்ளை கூற்றி-ருந்து பெ.சு.மணி கீழ்வருமாறு கூறுகிறார்.

“வி.பாஷ்யம் அய்யங்காரின் தலைமையில் நடைபெற்று வந்த ‘நேடிவ் அசோஸியேஷன் சபை’யில் ஆங்கிலஅரசில் ஊழியர்களாக இருந்தவர்களே அதிகம் பங்கேற்று இருந்தனர். ஆனால் அரசாங்கம் அரசு ஊழியர்கள் பொதுசபைகளில் கலக்கக்கூடாதென்று என்று சட்டம் கொணர்ந்தது. அதனால் அச்சபையின் நடவடிக்கைகள் முடங்கின. இதனால் புதிய அமைப்பொன்று தேவை என்றுணர்ந்தவர்கள் தொடங்கிய

அமைப்புதான் சென்னை மகாஜனசபையாகும்."[48] சென்னை மகாஜனசபை 16.5.1884ஆம் ஆண்டு இந்து இதழ் அலுவலகத்தில் தொடங்கப்பட்டது.

இச்சபை அரசாங்கத்தாரிடம் சுதேசிகள் சார்பாக முறையிடும் அரசியல் நோக்கத்தோடு உருவாக்கப்பட்டது. மற்றபடி சமூகம் சார்ந்த சிக்கல்களைப் பேசுவது முதன்மையான நோக்கமாய் இருந்திருக்கவில்லை. சபையின் உறுப்பினர்களில் பெரும்பான்மையோர் வர்த்தகர்கள் வழக்கறிஞர்கள் மற்றும் நிலப்பிரபுக்கள் இருந்தனர். சாதி அடிப்படையில் பிராமணர்கள் 34 பேர். மற்ற ஒவ்வொரு சாதியைச் சேர்ந்தவர்களும் 15க்கும் குறைவான எண்ணிக்கையிலேயே இருந்தனர். ஒருசில தியோசாபிகல் சங்கத்தைச் சேர்ந்தவர்களும், சில மதம் மாறிய கிறித்தவர்களும் இருந்தனர். எனினும் இச்சபையே சென்னையில் தேசியவாத உணர்வுக்குக் காரணமானது. இச்சபையி-ருந்தவர்கள் காங்கிரஸ் மகாசபையிலும் இருந்ததோடு பிற்காலத்தில் முழு காங்கிரஸ்காரர்களாகவும் மாறினர். காங்கிரஸ் மகாசபைக்கும் சென்னை மகாஜனசபைக்கும் இருந்த இந்த உறவை 2.6.1893ஆம் நாளிட்ட சுதேசமித்திரன் இதழில் வெளியான விளம்பரம் ஒன்றின் மூலம் பெ.சு.மணி எடுத்துக்காட்டுகிறார். அதாவது "இச்சபையானது 1884-ம் வருடத்தில் இந்நாட்டு ஜனங்களுக்கு ஆகவேண்டிய சாதகங்களை கவனிக்கும் பொருட்டு ஸ்தாபிக்கப்பட்டது. இந்த சபையே சென்னைப் பட்டணத்திற்கு ஸ்டாண்டிங் காங்கிரஸ் கமிட்டியாகவும் இருக்கிறது"[49] என்கிறார். எனவே சென்னை மாகாணத்தில் காங்கிரஸ் நோக்கில் மேற்கொள்ளப்படும் செயற்பாடுகள் இச்சபை மூலமாகவே நடந்தன.

இச்சபை பல்வேறு வகுப்பினர்களின் குறைகளைக் கேட்டு ஆராய்ந்து அரசாங்கத்தின் பரிந்துரைக்கு அனுப்பி வைத்து வந்தது. இந்நோக்கில் சென்னை மகாஜனசபை 1892ஆம் ஆண்டு சென்னையில் கூட்டமொன்றை நடத்தியது. இந்தக் கூட்டத்துக்குத் திராவிட மகாஜனசபை பிரதிநிதியாக அயோத்திதாசர் நீலகிரியி-ருந்து சென்றார். அயோத்திதாசரின் சமூக அரசியல் வாழ்க்கையில் இங்குக் கிடைத்த அனுபவம் அவருடைய பின்னாளைய செயற்பாடுகளுக்கு முக்கிய பின்புலமாய் அமைந்தது.

சென்னை மகாஜனசபை 1892ஆம் வருடம் ஏப்ரல் மாதம் கூடப் போவதாகவும் அதில் ஏரி, கிணறு மற்றும் சாலை மேம்பாடு ஆகியவற்றோடு பிற பிரச்சினைகளை அலசப்போவதாகவும் பறையர்களுக்கான தேவைகள் பற்றிப் பேசப்போவதாகவும் அதற்காக பல்வேறு மாவட்டங்களி-ருந்து பிரதிநிதிகள் வந்து தத்தம் குறைகளை வெளியிட்டுத் தீர்வு கண்டுகொள்ளலாம் என்றும் அச்சிட்ட அழைப்புக் கடிதம் ஒன்று நீலகிரி திராவிட மகாஜனசபைக்குச் சென்றது. 1891ஆம் ஆண்டு காங்கிரஸ் மகாசபைக்குத் திராவிட மகாஜனசபை அனுப்பிய விண்ணப்பத்தின் காரணமாக சென்னை மகாஜனசபை தற்போது திராவிட மகாஜன சபைக்குக் கடிதம் அனுப்பி அதில் பல்வேறு அம்சங்களோடு பறையர்

பற்றி யோசிக்கப்போவதாகவும் கூறியிருந்தது. இது திராவிட மகாஜன சபை 1891ஆம் ஆண்டு அனுப்பிய விண்ணப்பத்திற்குக் கிடைத்த பலனாகும். புதிய அரசியல் அதிகாரத்தில் சுதேசிகளின் தலையீடு நடக்கத் தொடங்கியபோது அதில் தாழ்த்தப்பட்டோரின் பிரச்சினையையும் இணைக்கிற அரசியல் முக்கியத்துவம் வாய்ந்த தலையீடு இதுவாகும். பிறகு நடந்தவற்றை அயோத்திதாசர் விவரணைகளி-ருந்து சுருக்கமாகக் காணலாம்.

‘சென்னை மகாஜனசபை அழைப்பின்பேரில் அச்சபையில் பறையர் வகுப்பாரின் பிரச்சினைகள் குறித்து பேசுவதற்குத் திராவிட மகாஜனசபை பிரதிநிதி ஒருவரை அனுப்பி வைப்பது என்று முடிவு செய்தனர். அதன்படி அயோத்திதாசர் பிரதிநிதியாக அனுப்பி வைக்கப்பட்டார். சென்னை விக்டோரியா அரங்கத்தில் நடந்த கூட்டத்தில் பல்வேறு பிரதிநிதிகளோடு அயோத்திதாசரும் அமர்ந்திருந்தார். மகாஜனசபையின் தலைவர் பி.அரங்கையநாயுடு எழுந்துநின்று அன்றைய தினம் விவாதிக்கப்பட போகிற பிரச்சினைகளின் பட்டியலை வாசித்து அதற்கான பிரதிநிதிகளின் வருகையை சரிபார்த்து வந்தார். பட்டியலை வரிசையாக வாசித்து வந்த அரங்கையநாயுடு பறையர் பிராபலம் என்ற அம்சத்தை மட்டும், இவர்களைப் பற்றி வேண்டியவரையில் சில துரைகள் எழுதியிருக்கிறார்கள். ஆத-ன் இவாள் குறைகளை நாம் ஆலோசிப்பதில் யாது பயனும் இல்லை என்று கூறி அதை பென்சிலால் அடித்தார். பறையர் பிரச்சினையை பென்சிலால் அடித்த அரங்கையநாயுடுவை நோக்கி சபையின் செயலாளர் மு.வீரராகவாச்சாரியார் இல்லையில்லை நீலகிரியி-ருந்து அக்குலத்தோருக்கு ஓர் பிரதிநிதி வந்திருக்கிறாரென்று கூறினார். அப்போது அயோத்திதாசர் எழுந்து பேசினார்.

வணக்கம் கூறி பேசத்தொடங்கிய அயோத்திதாசர் பறையர் வகுப்பாருக்கு துரைமார்கள் உதவி செய்கிறார்களென்று இங்குள்ள யாவரும் மௌனமாய் இருப்பது சரியல்ல. இவ்வகுப்பார் பறையர்களாக இழிவுபடுத்தப்பட்டு தாழ்த்தப்பட்டு கிடப்பதற்குக் காரணம் பறையரல்லாத சாதியினரே ஆவர். அதனால் சாதிபேதத்தை பின்பற்றி பயன்பட்டு வருகிற நீங்களே அவ்வகுப்பார் சுகம்பெற வழி செய்யவேண்டும் என்று சொன்னார். அதற்கு சபையின் தலைவர் இது உள்சீர்திருத்தம் கோரும் சங்கமாகும். எனவே இச்சங்கம் இந்த வகுப்பாருக்கு என்ன செய்யவேண்டும் என்றார். அயோத்திதாசர் கோரிக்கைகளைக் குறிப்பிடத் தொடங்கினார். அதாவது கோவிலும் தெய்வமும் பொதுவானது என்ற நிலையில் பறையர் வகுப்பாரிலுள்ள வைணவர்களை விஷ்ணுகோயி-லும் சைவர்களை சிவன் கோயி-லும் சேர்ப்பதில்லை. அவர்களையும் சேர்த்துக் கொண்டால் வேறுபாடுகள் நீங்கி அன்போடு வாழ்வார்கள். மதங்களும் பலமடையும் என்றார். இத்தகைய கோரிக்கை அங்கு பதட்டத்தை ஏற்படுத்தியது. சபையில் கூச்சலும் குழப்பமும் பெருகியது. அப்போது தஞ்சாவூரி-ருந்து வந்திருந்த பிரதிநிதியான சிவராமசாஸ்திரி என்பவர் எழுந்து கூச்சலை அடக்கிவிட்டு அயோத்திதாசரை நோக்கிப் பதில் ஒன்றைச் சொன்னார். அதாவது உங்கள்

குலத்தினருக்கென மதுரைவீரன் காட்டேரி கருப்பண்ணசாமி போன்ற சாமிகளை ஒதுக்கியுள்ளோம். நீங்கள் அதை வழிபடாமல் சிவனையும் விஷ்ணுவையும் வழிபடக்கூடாது. அச்சாமிகள் உங்களுடையவை அல்ல என்றார். அங்ஙனமாயின் உங்கள் சாமிகள் எமக்கு வேண்டாம் என்று கூறிவிட்டு வேறு கோரிக்கைகளை அயோத்திதாசர் முன்வைத்தார்.

அவற்றுள் முதலாவதாவன: பறையர் வகுப்பைச் சேர்ந்த குழந்தைகள் கல்வி பெறுவதற்காகக் கிராமங்கள் தோறும் கல்விச்சாலைகள் ஏற்படுத்தி நான்காம் வகுப்பு வரையில் இலவச கல்வி அளிக்க வேண்டும். இரண்டு, வெறுமனே உள்ள தரிசுநிலங்களை இந்தச் சாதியைச் சேர்ந்த கிராமப்புற மக்களுக்குக் கொடுக்கவேண்டும் என்பதேயாகும். இந்த இரு கோரிக்கைகளையும் இந்தச்சபை அரசாங்கத்திற்குப் பரிந்துரை செய்ய வேண்டும் என்றார். அயோத்திதாசரின் இவ்விரண்டு கோரிக்கைகளை ஆதரித்துப் பேசிய எல்லூர் பிரதிநிதி ஸ்ரீசங்கரன் என்பவர் இங்குள்ள எல்லா சாதியாருக்கும் உதவியாக இருக்கிற பறையர்வகுப்பாரின் கஷ்டங்களை நீக்க பிற வகுப்பினர் தேவையான உதவிகளை செய்யவேண்டும் என்றார். பிறகு ராஜாசர் சவலை ராமசாமி முத-யார் என்பவர் எழுந்து அயோத்திதாசர் முன்வைத்த இரண்டு கோரிக்கைகளையும் இச்சபை மூலமாக அரசாங்கத்திற்குப் பரிந்துரை செய்யவேண்டும்'[50] என்றார்.

ராஜாசர் சவலை இராமசாமியார் இறந்ததை ஒட்டி மார்ச் 15, 1911 தமிழன் இதழில் இரங்கல் எழுதிய அயோத்திதாசர் "1892-ஆம் ஆண்டு சென்னை மகாஜனசபையில் நீலகிரி பிரதிநிதியாகத் தாம் வந்து வைத்த கோரிக்கையை அரசுக்கு பரிந்துரையாக கொடுக்க வேண்டுமென்று வாதிட்டார்"[51] என்று நினைவு கூர்கிறார். பிறகு மூன்றாம் நாள் முடிவில் இவ்விரண்டு கோரிக்கைகளையும் பரிந்துரை செய்யும் தீர்மானம் ராமசாமி முத-யார் முன்மொழிய எல்லூர்சங்கரன் வழிமொழிய பிரதி ஆமோதகராக அயோத்திதாசர் இருக்க நிறைவேற்றப்பட்டு அரசாங்கத்திற்கு அனுப்பப்பட்டது.

ஆனால், தம் முயற்சி மூலம் சென்னை மகாஜனசபையில் "அரசாங்கத்திற்கு சென்ற பரிந்துரையினால் சிலஇடங்களில் பள்ளிகள் திறக்கப்பட்டதாகவும் நிலங்கள் கிடைத்ததாகவும்"[52] அயோத்திதாசர் கூறுகிறார். இத்தகவலைத் தம் எழுத்தில் பல்வேறு இடங்களில் அவர் பதிவு செய்கிறார். இவ்வாறு 'திராவிட மகாஜனசபை மூலம் பெற்ற பரிந்துரையினால் பள்ளிகள் ஏற்படுத்தப்பட்டதை அறிந்த திருவிதாங்கூர் பகுதியி-ருந்த நாகர்கோவில் ஆதிதிராவிட ஜனக்கிளை கூடி திருவிதாங்கூர் திவானுக்கு ஓர் விண்ணப்பம் அனுப்பியது. ஆனால் மீண்டும் திவான் அலுவலகத்தி-ருந்து பறையர் சாதி தொடர்பாக சில கேள்விகளைக் கேட்டிருந்தனர். பதிலளிப்பதில் உதவவேண்டுமென அக்கேள்விகளை சென்னை ஆதிதிராவிடஜன தலைமை சபைக்கு அனுப்பினர். பிறகு பதில்களை அயோத்திதாசர் எழுதி அனுப்பினார்.' அவ்வாறு அனுப்பப்பட்ட கேள்விகளையும் தாம்

எழுதிய பதில்களையும் தம் எழுத்துகளில் காட்டியுள்ள அயோத்திதாசர் அதற்குப் பின்னரே திருவிதாங்கூர் ராஜதானியில் இலவசக் கல்விக்கூடங்கள் தொடங்கப்பட்டதாகவும் அவர் குறிப்பிடுகிறார்.[53]

அயோத்திதாசரின் இரண்டு கோரிக்கைகளும் ஏற்கப்பட்டாலும் இங்கு நடந்த வேறுசில விவாதங்கள் அவரைத் தீவிரமாக யோசிக்க வைத்ததை அவரின் எழுத்தி-ருந்து தெரிந்துகொள்ள முடிகிறது. அவ்விவாதமாவன: 'அயோத்திதாசரின் கோவில் நுழைவு பற்றிய கோரிக்கைக்குப் பதிலளிக்க வந்த சிவராமசாஸ்திரி பறையர் வகுப்பாரைக் கோவி-ல் சேர்த்துக்கொள்ள முடியாததை ஏற்றுக்கொண்ட அயோத்திதாசர் தான் சொல்லப்போகும் மற்றொரு செய்தியையும் ஏற்பார் என்று கூறி வேறொரு விஷயத்தையும் கூறினார். கல்வியும் அறிவும் பிராமணர்களுக்குரியது. அவை பிறருக்குக் கட்டாயத்தினால் வராது. பறையர்குலச் சிறுவர்களுக்கு இலவச பாடசாலை கேட்பவர் திருவள்ளுவர் வரலாறு தெரிந்திருந்தால் இவ்வாறு கேட்டிருக்க மாட்டார். வள்ளுவர் ஆதி என்ற பறையர் சாதிப்பெண்ணிற்குப் பிறந்திருந்தாலும் பகவன் என்ற பிராமணர் தந்தையாக இருந்த காரணத்தினால்தான் அறிவாற்றலோடு குறளை இயற்ற முடிந்தது. அதாவது பிராமணவித்து இல்லாவிட்டால் குறளைப் பாடியிருக்க முடியாது என்று அறிவாற்றலை சாதியோடு தொடர்புப்படுத்திப் பேசினார்.

ஆனால் அயோத்திதாசர் சிவராமசாஸ்திரியை நோக்கி, "கல்வியும் விவேகமும் பிராமணவித்திற்கு சொந்தமென்றால் இன்றைக்கு பறையர்களில் பி.ஏ. எம்.ஏ. பட்டங்களை பெற்றிருப்பார் யார் வித்திற்கு பிறந்திருப்பார்கள்? அதேபோல சிறைச்சாலைகளில் குற்றவாளிகளாய் இருக்கும் பிராமணர்கள் யாருடைய வித்திற்கு பிறந்திருப்பார்கள்?" என்றார். உடனே அயோத்திதாசரை அமரவைத்த கூட்டப் பொறுப்பாளர்கள் இப்பொருள் பற்றிய விவாதம் மேலும் தொடராமல் அடுத்த விஷயங்களுக்குச் சென்றார்கள்.'[54] ஆனால் சிவராமசாஸ்திரி தெய்வங்கள் மற்றும் திருவள்ளுவர் பிறப்புப் பற்றிச் சொன்ன செய்திகள் பின்னர் அயோத்திதாசரைத் தீவிர தேட-ல் ஈடுபடுத்தியது. அவரது பிற்காலச் செயற்பாடுகளிலும் ஆய்வுகளிலும் இந்த விவாதத்தின் தாக்கம் அழுத்தமாக இருந்தன.

1.4 கல்விப்பணிகள்

இதற்கிடையில் கர்னல் ஆல்காட் (1832-1907) சென்னையில் தாழ்த்தப்பட்ட குழந்தைகளுக்கு இலவச பள்ளிகளைத் தொடங்கியிருந்தார். இலங்கையில் பள்ளிகளை ஆரம்பித்து அவற்றைப் பௌத்தர்களைக் கொண்டே நடத்த ஏற்பாடு செய்திருந்த இவர், முத-ல் சென்னை அடையாற்றில் தீண்டாதார் மேம்பாட்டுக்காக இலவசப் பள்ளி ஒன்றினை ஜூன் 18, 1894ஆம் ஆண்டு ஏற்படுத்தினார். அடுத்தடுத்து ஆல்காட் உருவாக்கிய இலவசப் பாடசாலை செயற்பாடுகளில் அயோத்திதாசரும் பங்கு கொண்டார். ஏற்கனவே

அயோத்திதாசருக்கு நீலகிரிவாசத்தி-ருந்தே ஆல்காட்டோடு தொடர்பிருந்தது. பின்னர் அயோத்திதாசர் சென்னையிலேயே நிரந்தரமாகத் தங்கி விட்டதால் அத்தொடர்பு தொடர்ந்தது. முத-ல் பள்ளியொன்றை ஆரம்பித்து விட்டிருந்த ஆல்காட், 'அயோத்திதாசர் தோழமை ஏற்பட்டபின்னர் கோடம்பாக்கம் (1898), தேனாம்பேட்டை (1899), மைலாப்பூர் (1901), கிருஷ்ணாம்பேட்டை (1906) ஆகிய இடங்களில் அடுத்தடுத்து இலவசப்பள்ளிகளை ஏற்படுத்தினார். நான்காம் வகுப்பு வரையில் நடத்தப்பட்டு வந்த இந்த இலவச பள்ளிகளில் புத்தகங்கள் உபகரணங்கள் மற்றும் மதிய உணவு இலவசமாக வழங்கப்பட்டன. அதோடு இப்பள்ளிகள் சொந்த கட்டிடங்களில் இயங்கின.'[55] இப்பள்ளிகளைத் தொடர்ந்து நடத்துவதற்குத் தேவையான நிதிவேண்டி தன் நண்பர்களுக்கு 1902ஆம் ஆண்டில் இப்பள்ளிகளின் செயற்பாடுகள் பற்றிய அறிக்கையொன்றை ஆல்காட் எழுதினார். இவ்வறிக்கையே தியோசாபிகல் சொசைட்டி சார்பாக 'The Poor Pariah' என்ற நூலாக வெளியிடப்பட்டது. அந்நூ-ல் பௌத்தம் தழுவ அயோத்திதாசருக்குத் தாம் உதவியதைப் பற்றி ஆல்காட் குறிப்பிட்டிருக்கிறார். ஆல்காட் வழிகாட்டுதலோடு அயோத்திதாசர் பௌத்தம் தழுவியபோது அவருடன் சென்றவர் இந்த பஞ்சமர் பள்ளிகளில் ஒன்றுக்கு தலைமையாசிரியராய் இருந்தவர் பி.கிருஷ்ணசாமி ஆவார். 1898இல் இப்பள்ளிகளின் பொதுக் கண்காணிப்பாளராக அமெரிக்காவைச் சேர்ந்த ந.உ.பால்மர் என்பவர் வந்து பொறுப்பேற்றார். பால்மருக்கு உடல்நிலை ஒத்துவராததால் அடுத்த சில ஆண்டுகளில் சிகாகோவைச் சேர்ந்த கோர்ட்ரைட் என்பவர் வந்து பொறுப்பேற்றார். ஆல்காட்டோடும் பால்மரோடும் தனக்கிருந்த தொடர்பு பற்றி அயோத்திதாசரே விவரிக்கிறார். அதாவது "1898ம் வருஷம் ஜூன் கனந்தங்கிய கர்னல் ஆல்காட் துரையவர்கள் அடையாற்றில் ஏற்படுத்தியிருந்த கலாசாலை விஷயமாக சில ஆலோசனை செய்து இப்போது சென்னை ராஜதானியிலும், திருவாங்கூர் ராஜதானியிலும் சிறுவர்களுக்கு இலவசக்கல்வி நிறைவேறி வரும் முயற்சிக்கு மூலம் யாரென்று சென்னை மகாஜனசபையோரை வினவி தெரிந்துகொண்டு அயோத்திதாஸ பண்டிதரைத் தருவித்து தனது அடையாற்றிலுள்ள கலாசாலையை எடுத்து நடத்திக் கொள்ளும்படி சொன்னார். அதற்குப் பண்டிதரவர்கள் தங்கள் கூட்டத்தார் எழிய நிலையையும், அவர்கள் பேதத்தையும், பூர்வ சமயப் போக்கையும் விளக்கி அடையாற்றிலுள்ள கலாசாலையுடன் மற்றுஞ் சில கலாசாலைகளை வகுத்து சிறுவர்களைச் சீர்படுத்த வேண்டுமென்று கேட்டுக் கொண்டதின் பேரில் அமெரிக்காவினின்று கனந்தங்கிய மிஸ்.சாரா இ.பால்மரென்னும் லேடியைத் தருவித்தார்..."[56] என்று விவரிக்கும் அயோத்திதாசர் பால்மர் அம்மையாருக்கு ஆங்கிலத்தில் வாசித்தளித்த வாழ்த்து பத்திரத்தையும் தம் எழுத்தில் காட்டியுள்ளார்.

இவ்வாறு ஆல்காட் முன்னெடுப்பினால் நடந்து வந்த பஞ்சமர் இலவசப் பள்ளிகளில் எழுநூறு மாணவர்கள் வரை படித்தனர். இந்நிலையில் 1907ஆம் ஆண்டு ஆல்காட் மரணம்

அடைந்தார். அவருக்கு இறுதிக் காரியங்கள் அயோத்திதாசரால் தான் நடத்தப்பட்டன. பிறகு இலவசப் பள்ளிகளைத் தொடர்ந்து நடத்துவதில் இடையூறு ஏற்பட்டது. அப்போது அயோத்திதாசர் தலையிட்டார். '1908ஆம் ஆண்டு இப்பள்ளிகளைச் சென்னை நகராட்சி நிர்வாகம் எடுத்துக்கொள்ளப் போகின்றது என்பதை அறிந்து அன்னிபெசண்ட்டை நேரில் சந்தித்தும் விண்ணப்பங்கள் தந்தும் கேட்டுக்கொண்ட அவருடைய முயற்சியால் அப்பள்ளிகள் தொடர்ந்து இலவசமாகவே நடந்து வந்தன'[57] என்கிறார் அயோத்திதாசர். இவ்வாறு அயோத்திதாசர் பஞ்சமர்களின் கல்வி மேம்பாட்டுப் பணிகளிலும் அக்கறை செலுத்தி வந்தார்.

1.5 மதமாற்றுப் பரிந்துரைக்கு எதிர்ப்பு

சென்னை அரசாங்கத்தின் தலைமைப் பதிவாளரான சீனிவாச ராகவய்யங்கார் பறையர் வகுப்பார் பற்றி அரசாங்கத்திற்கு ஓர் அறிக்கை அளித்தார். அதில் இம்மக்கள் கிறித்தவராகவோ முகமதியராகவோ மாறாதவரை எவ்வித முன்னேற்றத்தையும் அடையமுடியாது என்ற பரிந்துரையைச் சீனிவாசராகவய்யங்கார் கூறியிருந்தார். அயோத்திதாசர் இப்பரிந்துரை மீதான தன்னுடைய மறுப்பை An Argument Against Conversion என்ற பெயரில் விண்ணப்பமாக எழுதி சீனிவாச ராகவய்யங்காருக்கு அனுப்பினார். அவ்விண்ணப்பம் அன்றைய சென்னை மாகாணத்தில் பறையர்களின் நிலையைச் சொல்வதோடு அவ்வகுப்பார் மேம்பாடு பற்றி அயோத்திதாசர் கொண்டிருந்த கருத்தையும் விவரிக்கும் ஆவணமாக இருக்கிறது. இந்த 'விண்ணப்பம் 1894ஆம் ஆண்டு எழுதப்பட்ட'[58]தாக ஞான.அலாய்சியஸ் குறிப்பிடுகிறார். இவ்விண்ணப்பம் சீனிவாசராகவ அய்யங்காரின் மதமாற்றம் பற்றிய பரிந்துரையை மறுக்கிறது. மதம் மாறிவிடுவதால் விளையக்கூடும் என்று அறிக்கை குறிப்பிடும் விளைவை என்னால் கண்டுணரமுடியவில்லை என்று கூறும் அவர் மதம் மாறினாலும் சாதி இழிவு தொடருகிறது என்று அறிவித்தார். இந்நிலையில் மதம் மாறுவதால் தாழ்ந்த நிலையி-ருந்து மேலெழுவோம் என்ற கனவு நனவாகாது என்றார். மேலும் அதில் "பிற சாதியினர் சாதிபேதத்தைக் கைவிட்டு இம்மக்கள் மேம்பாடு காண ஆதரவளிப்பதும், சாதி வேறுபாடின்றி ஆட்சி நடத்தும் ஆங்கிலேயர்களிடமிருந்து சலுகைகள் பெறுவதும் தான் இம்மக்களின் உண்மையான முன்னேற்றத்திற்கு உதவும் 1891ஆம் ஆண்டு காங்கிரஸ் மகாசபைக்கு திராவிட மகாஜனசபை சார்பாக அளித்த பத்துகோரிக்கைகள் நிறைவேற்றப்படாமலேயே இருக்கிறது. அதை அரசாங்கத்திடம் எடுத்துரைப்பதற்கான தேவையும் இருக்கிறது"[59] என்று முடித்தார். 1898ஆம் ஆண்டில் பௌத்தம் தழுவிய அயோத்திதாசர் 1894இல் கொண்டிருந்த நிலைப்பாடு இதுவாகும். அவர் இந்த அறிக்கையில் அரசியல் தீர்வுகளையே வ-யுறுத்துகிறார். மேலும் சாதிமறுப்பு ஒடுக்கப்பட்டோர் சம்பந்தப்பட்டதல்ல. மாறாக அதை நடைமுறைப்படுத்தும்

ஆதிக்கசாதி சம்பந்தப்பட்டது என்ற அவருடைய சிந்தனை இங்கே வெளிப்படுவதைப் பார்க்கமுடிகிறது. அதேபோல இந்த மறுப்பறிக்கையில் சாதிபேதம் ஒழியாமல் தொடருகிறது என்ற முறையில் கிறித்தவ, இசுலாமிய மதமாற்றங்களை மட்டுமே அவர் மறுக்கிறார் என்பதையும் த-த்துக்கள் மதமே மாறக்கூடாது என்கிற முற்றான நிலைப்பாட்டை அவர் கூறவில்லை என்பதையும் கவனிக்க முடிகிறது. சீனிவாச ராகவய்யங்கார் அறிக்கையை மறுப்பதற்கான மற்றுமொரு காரணத்தையும் அவரே கூறுகிறார். அதாவது பறையர் முன்னேற்றத்தைத் தொடர்ந்து தடை செய்து வரும் பார்ப்பன வகுப்பைச் சேர்ந்தவர் செய்த அறிக்கையாக இருப்பதே அந்தக் காரணமாகும் என்றார். அதாவது, "பறையர்கள் குறித்த அறிக்கை மூலம் அவர்களின் நன்மைக்காக நீங்கள் நிற்பதை போல காட்டி / கருதி கொள்கிறீர்கள். எனவே எமது மக்கள் உங்கள் ஆதரவின் விளைவாக ஏதாவது நன்மை/ தீமை விளையுமா என்பதில் மட்டுமீறிய அய்யம் கொண்டவர்களாய் இருக்கிறார்கள்" என்று குறிப்பிட்ட அவர் இந்த மறுப்பறிக்கையில் சுட்டிக்காட்டிக் கேட்கப்பட்டதால் "சென்னையில் மத்தியிலுள்ள கிராமமாகும் ஆல்தோட்டத்தில் ஜலவசதியில்லா அகக்கேடுகளையும் துர்நீர் போக்கில்லாப் பாதை கேடுகளையும் விளக்கியதன் பேரில் சில சுகாதார சீர்திருத்தங்கள் ஏற்பட்டது"[60] என்றும் அயோத்திதாசர் குறிப்பிடுகிறார்.

1.6 'நாரதீய புராணசங்கைத் தெளிவு' ஏடு கண்டெடுப்பு

1890களில் அயோத்திதாசரின் சமூக மற்றும் அறிவியல் செயற்பாடுகள் தீவிரமாயின. பறையர் வகுப்பாரின் மேம்பாடு அரசியல் சார்ந்தது மட்டுமல்ல பண்பாட்டு நிலை சார்ந்ததுமாகும் என்கிற கருத்து அவரிடம் மேலோங்கியது. பயணம், உரையாடல், விவாதம் என்று இக்காலகட்டம் அமைந்தது. 1892ஆம் ஆண்டுக்குப் பின்னால் அவர் மேற்கொண்ட பயணத்தில் சில தரவுகள் அவருக்குக் கிடைத்தன. அவற்றைத் திருவள்ளுவர் பிறப்பு வரலாற்றில் நடந்த திரிபுகளைச் சுட்டிக்காட்டும்போது கூறியுள்ளார். அதாவது அவர் இராயப்பேட்டையைச் சேர்ந்த புதுப்பேட்டையில் வாழ்ந்துவந்த சித்தூர் மாவட்ட தாசில்தார் ம.அ.அ.ஸ்ரீ.ஏ.ஜெயராம் நயினார் என்பவரிடம் இரத்தின கரண்டகம், வளையாபதி, குண்டலகேசி, அசோதரை காவியம் ஆகிய ஏடுகளைச் சேகரித்துத்தர கேட்டிருந்தார். நயினார் வீடூர் முத-ய கிராமங்களுக்குச் சென்று சகசவிளக்கம் நூறு பாடல், விபூதி விளக்கம் பத்துபாடல், பஞ்சரத்தினம் ஐந்துபாடல் அடங்கிய சுவடி ஒன்றும் அச்சில் வந்த அசோதரை காவியம் நூல் ஒன்றும் பாகுப- நாயனார் பரம்பரையினால் அளிக்கப்பட்டதென்று அயோத்திதாசரிடம் அளித்தார். மேலும் பஞ்சரத்தினம் பாடல்கள் திருவள்ளூரில் வடிக்கப்பட்ட கல்வெட்டுகளில் இருப்பதாகவும் கூறினார். அவற்றை முழுவதுமாக வாசித்து வியப்படைந்த அயோத்திதாசர் குடியேற்றம் சென்று திரும்பி வந்தபோது திருவள்ளூருக்குச் சென்று பஞ்சரத்தினம் வடிக்கப்பட்ட கல்வெட்டுக்களைக் காணச்சென்றார். ஆனால் தேடியும்

கிடைக்காத அக்கல்வெட்டுக்கள் பற்றி அறிய ஜோதிடர் முத்துசாமி, சௌந்திரபாண்டிய முத-யார் ஆகியோரை நாடினார். இத்தகைய "அப்பஞ்சரத்தின சிலாசாசனம் தோன்றிய காரணம் யாதென்றால் இத்திருவள்ளூர் ஆலயத்திற்கு பறையர்களே திரளாக வந்து பூசிப்பதும் அமாவாசைதோறும் அவர்களால் சேருந்தட்சணையுந் தேங்காய் பழமும், மாவும் வெல்லமும் அதிகமாக வழக்கத்தைக் கண்ட சில சாதியார் இக்கோவிலை அபகரிக்க ஏற்பட்டதினால் வள்ளுவர்களில் சிலர் அவர்களைக் கண்டித்து திருவள்ளுவர் குறிப்பு மாறாதிருப்பதற்கு நல்லுரையூரர் என்னும் பாணரால் பஞ்சரத்தின தியானப்பா பாடி கற்பலகையில் அடித்து முகப்பிற் புதைத்திருந்தார்களாம். அப்பஞ்சரத்தினப் பாவை முத்துசாமி ஜோஷியர் பாடவும் கேட்டோம். ஆனால் என்னிடத்துள்ள பாடலைக் கொண்டு போகாததினால் ஒத்துப் பார்ப்பதற்கில்லாமல் போயது."[61] என்று அயோத்திதாசர் விவரித்துள்ளார்.

பிறகு சிலாசாசனம் என்னும் கல்வெட்டைக் கொண்டு போனது யார் என்று சௌந்திரபாண்டிய முத-யாரிடம் அயோத்திதாசர் விசாரித்தார். அந்தக் கல்வெட்டை எடுத்துக் குளத்தில் போட்டிருப்பார்கள் அல்லது பறையர்கள் அமாவாசைதோறும் அதிகளவில் இக்கோவிலுக்கு வருவதை மாற்றக்கருதி அருகில் சிறிய கோவிலைக் கட்டி அதற்குப் பறைப்பொருள் கோவில் என்ற பெயரை வைத்து பறையர்களை அப்பக்கம் போகச் செய்துவிட்டனர் என்று சௌந்தரபாண்டிய முத-யார் கூறினார். மேலும் சிறிய கோவில் கட்டத் தோண்டிய அடிவாரத்திற்குச் சிலாசாசனத்தைப் போட்டிருக்கலாம் என்றும் கூறினார். அதற்கடுத்து அயோத்திதாசர் வைணவக்கோயில் என்றழைப்பதை பௌத்தர்மடமென்றும் திருள்ளுவநாயனாரை அரசபுத்திரனென்றும் கூறுவது ஏன் என்றார். அதைப்பற்றி முத்துசுவாமி ஜோதிடர் கூறியதை அயோத்திதாசர் எடுத்துக்காட்டுகிறார். அதாவது "வேலூர் வினயலங்காரர் வியாரமும் தின்னனூர் திருவள்ளுவர் வியாரமும் ஏககாலத்தில் கட்டியதென்றும் திருவள்ளுவர் நிருவாணத்திற்கு முன்பு இதை இந்திரவியாரம் என்றும் இராகுலர்வியாரம் என்றும் வழங்கிவந்த வார்த்தையைக் கொண்டே தற்காலம் அநுபவித்துவரும் வைணவ சமயத்தார் இராகுலா, இராகுலர் என்னும் புத்தருடைய மைந்தர் பெயரை இராகவர், இராகவர் என்று மாற்றி வீரராகவராலயம் என்று பெருக்கிக்கொண்ட போதிலும் இஃது பௌத்தர் மடமே என்று ரூபிப்பதற்கு உள்ளிருக்கும் பௌத்தர் நிருவாணசிலையே போதுந் சான்றென்று கூறினார். இதுவுமன்றி திருவள்ளுவநாயனார் அரசபுத்திரன் என்பதை இப்பஞ்சரத்தினம் கூறுவதுமன்றி திருக்குறளுக்கு சாற்றுக்கவி கொடுத்துள்ள புத்த சங்கத்தாராகிய நல்கூர்வேள்வியார் வெண்பாவிற்கு வேலூர் மார்க்க-ங்க பண்டாரமவர்கள் இயற்றியுள்ள கருத்துரையினாலுந் தெரிந்து கொள்ளலாம் என்று தன்னிடத்துள்ள திரிக்குறள் ஓலைப்பிரதி ஒன்றையும் எமக்களித்துள்ளார்"[62] என்று விவரிக்கும் அயோத்திதாசர் அதற்குச் சான்றாக நல்கூர்வேள்வியார் பாடிய வெண்பாவையும் அதற்கு மார்க்க-ங்க பண்டாரம் எழுதிய கருத்துரையையும் எடுத்துக்காட்டுகிறார். இதன்மூலம்

அயோத்திதாசர் சுவடிகள், கல்வெட்டுகள், புதிய தகவல்கள் போன்றவற்றை தேடிப் பயணம் செய்து வந்தார் என்று தெரிகிறது.

இவ்வாறு 1890களில் ஒருமுறை அயோத்திதாசர் கோயம்புத்தூர் மாவட்டத்தில் பயணம் செய்தபோது ஓலைச்சுவடிகள் சிலவற்றைத் தற்செயலாகப் பார்க்கநேர்ந்தது. அதில் அவர் அதுவரை கேள்விப்பட்டிராத தமிழ் ஓலைச்சுவடியொன்று கிடைத்தது. அந்த ஓலைச்சுவடியின் பெயர் 'நாரதீயபுராண சங்கைத் தெளிவு'[63] என்று இருந்தது. 570 செய்யுட்கள் கொண்ட அந்த ஏடு அஷ்வகோஷரால் எழுதப்பட்டிருந்தது. காக்கைப்பாடினியார், நல்லுருத்தர் என்ற இரு முனிவர்கள் அஷ்வகோசரிடம் ஒருபாடல் பற்றிக் கேட்ட கேள்விகளுக்கு விடையாக அவர் அளித்த விளக்கமாகவே அந்த ஏட்டுச்சுவடி செய்யுட்களின் உள்ளடக்கம் அமைந்திருந்தது. 1891ஆம் ஆண்டு சென்னை மகாஜனசபையில் அவருக்கு ஏற்பட்ட அனுபவம் ஏற்படுத்திய கேள்விகளுக்கு விடை தருவதைப்போல அந்த ஏட்டுச்சுவடியின் உள்ளடக்கத்தை அவர் கண்டார். அச்சுவடியில் சொல்லப்பட்டிருந்த செய்திகளாவன;

'முன்பொரு காலத்தில் புருசீகர்கள் என்ற குழுவினர் வாழ்ந்து வந்தனர். அவர்களுள் அக்கினியை வழிபடும் குழுவினர், வங்கதேசத்தினர் என்று இருபிரிவினர் இருந்தனர். அவ்விரு குழுவினருக்குள் நேர்ந்த உட்பூச-ல் அக்னியை வழிபடுவோர் தோற்றனர். தோற்றுப்போனவர்கள் அங்கிருந்து ஓடிவந்து சிந்தூரல் நதிக்கரையில் தஞ்சம் புகுந்தனர். அதற்கு முன்பே சிந்தூரல் நதிக்கரையிலும், அதற்கு தெற்கிலும் வாழ்ந்த குழுவினர் திராவிடர்கள் ஆவர். முத-ல் திராவிடர்களின் குடியிருப்புகளுக்கு வெளியே புருசீகர்கள் தங்கத் தொடங்கினார்கள். திராவிடர்களிடையே நாடு, மொழி, தொழில் போன்றவற்றில் வேறுபாடுகள் இருந்தாலும் ஏற்றத்தாழ்வில்லாமல் திருமண உறவும் சேர்ந்துண்ணும் வழக்கமும் நிலவின. மேலும் ஏராளமான ஞானிகளும், வழிகாட்டிகளும் இருந்தனர். நல்வழிகளை போதிக்கும் மடங்களும் நூல்களும் இருந்தன. மடங்களி-ருந்து பௌத்தமார்க்கத்தை போதித்துவந்து யோகிகள் முப்புரிநூல் அணிந்தனர். திராவிடர்களின் இப்பண்புகள் புருசீகர்களுக்கு வியப்பாகவும் கவர்ச்சியாகவும் இருந்தன. அந்நிலையைத் தாங்கள் எய்தவிரும்பினர். எனினும் திராவிடர்களைப் போரின் மூலம் வீழ்த்துவதைக் காட்டிலும் சூழ்ச்சியின் மூலமே வெல்லமுடியும் என்று கருதினர்.

முத-ல் புருசீகர்கள் தங்களின் சாவகமொழியை விடுத்து திராவிட பாஷைகளை கற்றுக்கொள்ளத் தொடங்கினர். அடுத்தடுத்து திராவிடர்களின் பண்பாட்டு அடையாளங்களை தாங்களும் பூண ஆரம்பித்தனர். திராவிட யோகிகள் அணியும் கயிறுகளை அணிந்ததோடு கல்வியறிவு பெறாதோரிடமும் குறுமன்னர்களிடமும் சென்று தாங்களே பிராமணர்கள் என்றனர். சாஸ்திரங்கள் இவ்வாறே சொல்கின்றன என்று கூறித் தங்களை முதலாவதாக

வைத்துக் கொண்டு பல்வேறு செயல்களைக் கட்டமைத்து அது தொடர்பான அதற்கான கட்டுக்கதைகளையும் புனைந்து பரப்பினர். இந்நிலை வளர்வது கண்ட திராவிட யோகிகள் இவர்களைப் பற்றி ஆராய முடிவெடுத்தனர். புதுயோகிகள் யாரும் ஞானமார்க்கத்தை சார்ந்தவர்கள் இல்லை என்பதையறிந்ததோடு தங்களைத் தாங்களே பிராமணர்கள் என்று சொல்-க்கொள்ளும் புருசீகர்களும் இவர்களே என்பதைக் கண்டறிந்தனர். அன்றுமுதல் புருசீகர்களைக் கண்ட இடத்திலெல்லாம் விரட்டத் துவங்கினார்கள். இதனால் தங்களின் சூழ்ச்சியை அறிந்த திராவிடர்கள் மடங்களிலும் மக்களிடமும் சொல்-விடுகிறார்கள் என்ற அச்சம் புருசீகர்களுக்குத் தோன்றியது. அதனால் திராவிடர்களை பார்க்கும்போதெல்லாம் பறையப் போகிறார்கள் என்றும் பறைய வருகிறார்கள் என்றும் கூப்பாடு போட்டனர். இக்கூப்பாடு தேய்ந்து பறையர்கள் வருகிறார்கள் என்றானது. நாளடைவில் தாழ்த்தப்பட்ட திராவிட பௌத்தர்களைக் குறிக்கும் இழிசொல்லாக இது மாறிவிட்டது.

இவ்வாறு தங்களுடைய சூழ்ச்சியால் வெற்றிபெறத் துவங்கிய புருசீகர்கள் முத-ல் திராவிட யோகிகளின் மடங்களை கைப்பற்றி இடித்துத் தள்ளினர். அப்போது மடங்களி-ருந்த பௌத்த சுவடிகளை நெருப்பி-ட்டுப் பொசுக்கினர். திராவிட பௌத்தர்களுக்கு எதிரான இப்பொறாமையை மக்களின் வெறுப்பாக மாற்றும்வேளையில் ஈடுபட்டனர். அவர்களைத் தொடுவது தீட்டு, பழகுவது பாவம், ஊருக்குள் அனுமதிப்பது தீங்கு என்றெல்லாம் சொல்-அவர்களை நாளடைவில் பறையர்கள் என்ற பெயரோடு தீண்டாத சாதியாக்கி ஊருக்கு வெளியே விரட்டினர். விரட்டப்பட்டவர்கள் தொடர்ந்து ஊருக்கு வெளியே இருத்தப்பட்டதால் வாழ்நிலை பாழ்பட்டதோடு அவர்களின் பௌத்தமும் செல்வாக்கை இழந்தது.'[64] இதுவே நாரதீய புராண சங்கைத் தெளிவு தரும் கதையாகும். அயோத்திதாசர் இதனைக் கடந்தகால வரலாறு கதைவடிவில் இருப்பதாகப் புரிந்து கொண்டார். அயோத்திதாசர் சென்னை மகாஜனசபையில் எழுந்த கேள்விகள் தொடங்கி பறையர் தொடர்பாக உருவான வினாக்களுக்கு விடையைக் காட்டியதுபோல் இந்தப்பிரதியைக் கருதினார்.

மேற்கண்ட விவரணையிலேயே அயோத்திதாசர் கூறுவதுபோல் 'பறையர் என்பவர்களிடம் பார்ப்பனர் என்பவர்களின் பகையும் பொறாமையும் இவ்வளவு தீவிரமாக வெளிப்படுவது ஏனென்று ஆராய்ந்து வந்தபோது இந்த ஏடு கிடைத்தது.'[66] சமூக அமைப்பில் பறையர்கள் தீண்டத்தகாதவர்களாகக் கருதப்படுவதற்கு அவர்கள் இயல்பிலேயே தாழ்ந்தவர்கள் என்பது காரணம் அல்ல. மாறாக அதிகார தலைகீழாக்கம் செய்யப்பட்டு பொய்யாகவும் தந்திரமாகவும் தாழ்த்தப்பட்டனர் என்பதை இந்த ஏடு மூலம் அறிந்து கொண்டதாக அயோத்திதாசர் உணர்ந்தார். பிராமணர்களால் வஞ்சகமாக வீழ்த்தப்பட்ட பௌத்தர்களே பறையர்களாக்கப்பட்டார்கள் என்று புரிந்துகொண்ட அவர் அப் பூர்வபகையே தற்காலம்வரையிலும் பிராமணர்களுக்கும் பறையர்களுக்குமான விரோதமாக இருந்து

வருகிறது என்ற புரிதலாக வளர்த்தெடுத்துக் கொண்டார். இதற்குப்பிறகு அயோத்திதாசரின் எல்லாச் செயற்பாடுகளும் விளக்கங்களும் இக்கண்ணோட்டத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டே அமைந்தன.

1.7 பௌத்தம் தழுவல்

இப்புரிதலுக்குப் பிறகு முத-ல் அயோத்திதாசர் பௌத்த மதம் தழுவ திட்டமிட்டார். இதற்காக அவர் ஏற்கனவே பழகியிருந்து இலங்கையில் பௌத்த பங்களிப்புகளைச் செய்து அனுபவம் பெற்ற கர்னல் ஆல்காட்டின் உதவியை நாடினார். பர்மா ஜப்பான் ஆகிய நாடுகளுக்குச் சென்று பௌத்த தலைவர்களைச் சந்தித்து பௌத்த பொதுநெறிகளை உருவாக்கிச் சென்னை அடையாற்றில் 1891இல் மாநாடு ஒன்றினை நடத்தினார். இவ்வாறு 19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் சென்னையை மையமாகக் கொண்டு உருவான நவீன பௌத்த மறுமலர்ச்சிக்கு ஆல்காட் காரணமானார். பௌத்தம்தழுவுவது தொடர்பான வேண்டுகோள் கடிதமொன்றை ஆல்காட்டுக்கு அயோத்திதாசர் 1898ஆம் ஆண்டு ஜூலையில் எழுதினார். அதோடு அவர் தலைமையிலான குழுவொன்றும் ஆல்காட்டைச் சந்தித்துப் பேசியது.

அயோத்திதாசர் ஆல்காட்டுக்கு எழுதிய கடிதத்தில் 'தங்களுடைய பூர்வீக சமயம் பௌத்தமே என்றும் அதை புதுப்பிக்கத் துணைசெய்யுமாறும் வேண்டினார். ஆங்கிலத்தில் எழுதப்பட்ட அக்கடிதத்தில் தங்களின் பூர்வீக சமயம் பௌத்தம் என்பதற்கு ஆதாரமாய் நாரதிய புராண சங்கைத் தெளிவு என்ற ஏட்டுச்சுவடியையும் அச்சுவடியில் விவரிக்கப்பட்ட கதையையும் முழுமையாக எடுத்துக்காட்டினார்.'[65]

1911ஆம் ஆண்டு அயோத்திதாசர் ஆங்கிலத்தில் பௌத்த சங்கங்களுக்கு எழுதிய விண்ணப்பம் ஒன்றில் "பலநாட்களுக்கு முன்பே அதாவது 1890லேயே நான் நீண்ட படிப்பையும் ஆய்வையும் மேற்கொண்டு பௌத்த உண்மைகளுடன் உடன்பட்டிருந்தேன்"[66] என்கிறார். இவ்வாறு நாரதிய புராண சங்கைத் தெளிவு என்ற ஏட்டை ஆதாரமாகக் காட்டியே 1898ஆம் ஆண்டு பௌத்தம் தழுவினார். சென்னையில் பௌத்தம் பற்றிய பேச்சுகள் தொடங்கிய காலத்தி-ருந்தே அதைக் கவனித்துவந்தவராக அயோத்திதாசர் இருந்ததாலேயே 1898இல் அயோத்திதாசர் தம் குழுவினரோடு உரையாடி பௌத்தம் தழுவும் முடிவிற்கு வந்தார். அதாவது, "ஆல்காட் பௌத்த சங்கம் ஒன்றை அமைக்க விரும்பினால் அதில் சேரத் தயாராக இருக்கும் நூற்றுக்கணக்கானோரின் பெயர்கள் தங்களிடம் இருப்பதாகவும் தம்மைச் சந்திக்க வந்த அயோத்திதாசர் தலைமையிலான குழுவினர் கூறினர்"[67] என்று ஆல்காட் குறிப்பிடுவதி-ருந்து அயோத்திதாசர் தலைமையிலான குழுவின் சொந்த முடிவாகத்தான் இது அமைந்திருந்தது என்பதை அறியமுடிகிறது. இவ்வாறு கடிதம் மூலமும், நேரில் சந்தித்தும் வேண்டிக்கொண்டதால் ஆல்காட் மாநாடு ஒன்றில் பௌத்தம்தழுவ

விரும்பும் குழுவைச் சந்தித்தார். இதன்படி அக்குழு சார்பாக சிலர் மட்டும் இலங்கை சென்று பஞ்சசீலம் பெற்று வந்து அவர்கள் மூலம் பிறர் பஞ்சசீலம் பெறுவதென்றும் முடிவானது. அதன்படி அயோத்திதாசரும் பஞ்சமர்பள்ளித் தலைமையாசிரியர் பி.கிருஷ்ணசாமியும் 1898 ஜூலையில் ஆல்காட்டோடு கொழும்புக்குப் பயணமானார்கள். கொழும்பு மா-ககண்ட விகாரா என்னுமிடத்தில் பௌத்த குருவும் கல்விமானுமாகிய ஹெய்ச்.சுமங்கலாவிடம் பஞ்சசீலம் பெற்றனர். இந்தப் பயணம் பற்றியும் பஞ்சசீலம் பற்றியும் ஆல்காட் 1902இல் எழுதிய The Poor Pariah என்ற ஆங்கிலநூ-லும் தனது நாட்குறிப்பிலும் விரிவாகக் குறிப்பிட்டுள்ளார். குறிப்பாகத் தாழ்த்தப்பட்டோரின் பிரதிநிதிகளான அயோத்திதாசரும் கிருஷ்ணசாமியும் கொழும்பில் சந்தித்த உணர்வு நிலையை நாட்குறிப்பில் விவரித்துள்ளார். அதாவது, "பிரதிநிதிகளைத் தலைமைக்குருவின் முன் நிறுத்தினேன். அவர்களைக் கண்டு பெருமகிழ்வு கொண்ட தலைமைக்குரு அதேநாளின் மாலைப்பொழுதில் நடைபெற்ற மாபெரும் பொதுக்கூட்டத்தில் அவர்களை அறிமுகப்படுத்தினார். அங்கு கூடியிருந்தவர்கள் பிரதிநிதிகள் தலைமைக்குரு தர்மபாலா மற்றும் நான் ஆகியோர் ஆற்றிய உரைகளைக் கேட்டு மிகவும் வியப்புற்றார்கள். தலைமைக்குருவின் உரையில் இந்தியாவில் நிலவும் சாதிமுறையின் காரணமாக கீழ்த்தரமான சமூக மட்டத்திற்குத் தள்ளப்பட்டிருந்த போதிலும் பௌத்தர்களாக மாறிய அந்நேரத்திலேயே துணிகரமாகத் தன்னிச்சையாய் ஏற்பட்டுள்ள சமூக வரையறைகள் அவர்களுடைய தோள்களி-ருந்து முற்றுமாகக் களையப்படுமென்பதை அவர்கள் நினைவில் கொள்ளவேண்டுமென அவர்முன் நின்ற பிரதிநிதிகளிடம் சொன்னார். அவர்கள் சுயாதீனமான மனிதர்களாக மாறிவிட்டதையும் சுயமரியாதை உடையவர்களாய் வாழும் தகுதியைப் பெற்றுள்ளதையும் தங்களுக்கேற்பட்டுள்ள புதிய தகுதியை குறைக்கத்தக்க செயல் எதையும் செய்யலாகாதென்று ஒவ்வொரு பௌத்தரும் செயற்பட வேண்டுமென்று எதிர்பார்க்கிறார்கள் என்பதையும் தெளிவுபடக் கூறினார்"[68] என்று தன் நாட்குறிப்பில் எழுதியுள்ளார். மேலும் இந்த இரண்டு கறுப்பு மனிதர்களின் பஞ்சசீல நிகழ்ச்சி அங்கு உணர்ச்சிப்பூர்வமாகவும் நம்பிக்கையூட்டும் விதமாகவும் நடந்ததாக ஆல்காட் குறிப்பிடுகிறார். ஆல்காட் தலைமையில் பௌத்தம் தழுவ கொழும்பு சென்று வந்ததைப் பற்றி அயோத்திதாசரும் உயர்வாகக் குறிப்பிடுகிறார். மூவரும் சென்னைக்குத் திரும்பியதும் இங்கு பௌத்தசங்கம் தொடங்குவது பற்றிய ஆலோசனையில் ஈடுபட்டனர். தாங்கள் பௌத்தர்கள் என்பதற்கு ஆதாரமாய் அயோத்திதாசர் முன்பு குறிப்பிட்ட நாரதிய புராண சங்கைத் தெளிவு என்ற ஓலைச்சுவடியைத் தன்னிடம் காட்டுமாறு ஆல்காட் கேட்டார். ஆனால் அந்த ஏடு தான் இல்லாத நேரத்தில் திருடுபோய்விட்டதாகக் கூறி அயோத்திதாசர் காட்டவில்லை. இந்நிலை அவர்கள் அடுத்த நிலையை நோக்கிச் செல்வதில் முட்டுக்கட்டையாக இருந்தது. ஆனால், இதைப்பற்றிக் கூறும் ஆல்காட் "பிரம்மஞான சபையின் தலைவர் என்ற முறையில் மக்களை ஒரு மதத்தி-ருந்து வேறொரு மதத்திற்கு

அழைத்துச்செல்லும் மதமாற்ற நடவடிக்கை எதிலும் ஈடுபட எனக்கு உரிமை இல்லையென்பதை நான் அவர்களுக்கு விளக்கிச் சொன்னேன். தங்களுடைய மதத்தைப் புரிந்துகொண்டு அதன்மீதே பற்றுதலாயிருந்திட நான் அவர்களுக்கு உதவி செய்யலாம். தாங்கள் பௌத்தர்களாய் இருந்ததையும் தங்களுடைய நாடு தங்களிடமிருந்து அபகரிக்கப்பட்டது போலவே தங்களுடைய மதமும் அபகரிக்கப்பட்டதென்பதை அவர்கள் எனக்கு நிரூபித்துக் காட்டமுடியுமானால் அவர்கள் என்னிடம் கேட்ட யாவற்றையும் நான் செய்திட மகிழ்ச்சியடைவேன். அவர்கள் என்னை நச்சரித்துக் கொண்டேயிருந்ததால் எனது நிலைமையை நான் பலமுறை அவர்களுக்கு உறுதிபடக் கூறவேண்டியதாயிற்று. இந்த விஷயம் அம்மட்டில் நிற்கிறது. ஆனால் வேண்டப்பட்ட அத்தாட்சி கிடைக்குமென்பது பற்றியோ காலப்போக்கில் தென்னிந்தியாவிலுள்ள இலட்சக்கணக்கான பறையர்கள் பௌத்த மதத்திற்குத் திரும்புவார்கள் என்பது பற்றியோ எனக்கு எவ்வித அய்யமும் இல்லை”[69] என்று பதிவு செய்துள்ளார். மேலும் இப்பதிவில் அவர்கள் பௌத்தம் தழுவுவதில் உதவுவதற்காக என்னை நச்சரித்து கொண்டேயிருந்தனர் என்று கூறுவதன் மூலம் தாழ்த்தப்பட்ட குழுவினரின் பௌத்தம் தழுவதென்ற முடிவு அவர்களே எடுத்த தன்னிச்சையான முடிவு என்பதையும் ஆல்காட்டை இது தொடர்பாகச் சந்தித்து அவர்களே வற்புறுத்தி வந்தார்கள் என்பதையும் அறியமுடிகிறது. ஆல்காட்டும் இப்பிரச்சினையில் தன்னுடைய எல்லையெதுவென்று கருதி அதற்கேற்பவே உதவி செய்தார் என்பதையும் அறியமுடிகிறது.

1.8 பௌத்தசங்கமும் தமிழ்ப்பௌத்தமும்

அயோத்திதாசர் கொழும்பி-ருந்து திரும்பியதும் சென்னை ராயப்பேட்டையில் பௌத்தசங்கமொன்றை ஏற்படுத்தி அதன் தலைமை குருவாக அமர்ந்தார். அதற்கு முன்பே சென்னையில் பௌத்த மறுமலர்ச்சிப்பணிகள் துவங்கியிருந்தன. இப்பணிகள் இலங்கையோடு இணைக்கப்பட்டிருந்தன. அதாவது இலங்கை புத்தகுரு அனாகரிக தர்மபாலர் நிறுவனராக இருந்து 1891ஆம் ஆண்டு மகாபோதி சங்கத்தை உருவாக்கி இந்தியாவில் கல்கத்தா சென்னை ஆகிய இடங்களில் மகாபோதி சங்கத்தின் கிளைகளைப் பரப்பினார். இதன்படி சென்னையில் மகாபோதி சங்கம் ஒன்று துவங்கப்பட்டது. ஆனால் அயோத்திதாசர் ஏற்படுத்தியிருந்த சங்கத்தின் பெயர் தென்னிந்திய பௌத்த சாக்கைய சங்கம் என்பதாகும். அதேவேளையில் மகாபோதி சங்கத்திலும் அயோத்திதாசர் உறுப்பினராக இருந்தார். அதனால் மகாபோதி சங்கத்தோடு சேர்ந்தும் தனித்தும் பௌத்த செயற்பாடுகளை மேற்கொண்டார். பௌத்த கூட்டங்கள், சொற்பொழிவுகள், வெளியீடுகள், அன்னதானம் அளித்தல் போன்ற பணிகள் மேற்கொள்ளப்பட்டன. இத்தளத்தில் அயோத்திதாசர் மட்டுமல்லாது ம.சிங்காரவேலர் லட்சுமிநரசு ஆகியோர் இணைந்து கூட்டங்களில் பங்கேற்றனர். இம்மூவர் பங்கேற்ற கூட்டம்

பற்றிய இதழ் செய்தி Vivekananda in Indian Newspapers என்ற ஆங்கிலமொழி நூ-ல் பக்கம் 455இல் காணப்படுகிறது. அவை “சென்ற வியாழக்கிழமை அன்று புத்தபிரான் மறைவின் 2443ஆம் ஆண்டு விழா ம.சிங்காரவேலு அவர்கள் இல்லத்தில் நடந்தது. நிகழ்ச்சியை ஸ்வாமி ராமகிருஷ்ணானந்தா அவர்கள் துவக்கி வைத்தார்.... பின்னர் ம.சிங்காரவேலு பேசினார். ஸ்வாமி விவேகானந்தரின் படைப்புகளினின்று பல பகுதிகளை எடுத்துரைத்தார். புத்தபிரானின் வாழ்வைப் பற்றியும் அவரது போதனைகள் பற்றியும் தமிழில் தான் எழுதி அச்சிட்டு வெளியிட்டுள்ள சிறுநூல்களின்று சில பகுதிகளையும் படித்தார்... பண்டித அயோத்திதாஸ் அவர்களும், பேராசிரியர் லட்சுமி நரசு அவர்களும் பேசினார்கள்”[70] என்று அக்குறிப்பு கூறுகிறது. இக்கூட்டம் நடந்த ஆண்டு 1899 ஆகும். ஐஸ்ஹவுஸ் பக்கமாயிருந்த மகாபோதி சங்கத்தில் நடந்த சிங்காரவேலரின் சொற்பொழிவுகள் குறித்தும் கோமளீசுவரன் பேட்டைப் புதுப்பேட்டையில் டார்வின் கொள்கையைத் தமிழில் அவர் விளக்கியது குறித்தும் குறிப்பிடும் திரு.வி.க. “ராயப்பேட்டையிலுள்ள மற்றொரு வீட்டிலும் கூட்டங்கள் நடைபெற்றன. சில சிறப்பான நேரங்களில் புத்தசங்கம் ஏழைகளுக்கு உணவளிப்பதும் வறிய குழந்தைகள் கற்க கற்பலகைகள் பாடபுத்தகங்கள் முத-ய தந்துதவுவதும் உண்டு”[71] என்கிறார். இவ்விடத்தில் குறிப்பிடப்படும் வீடு அயோத்திதாசருடையதாக இருக்க வாய்ப்பிருக்கிறது.

இவ்வாறு நடந்த பௌத்தகூட்டங்கள் கடும் எதிர்ப்பிற்குள்ளாயின. வைதீகர்களையும் இந்துமதப் பற்றுக்கொண்டவர்களையும் இக்கூட்டங்கள் கோபப்படுத்தின. இதனைப்பற்றி திரு.வி.க. கூறும்போது “இராயப்பேட்டை பௌத்தசங்கத்தில் நாத்திகம் பேசுவது ஆழ்வார் நாயன்மார் கிறிஸ்து முத-யோர் நிந்திக்கப்படும் நடைமுறைகள் பலவிடங்களிலும் பேசப்பட்டதை கேள்விப்பட்டு சில மாணவர்களுடன் கதிரைவேற்பிள்ளை போன்றோரின் ஆதரவுடன் அங்கு சென்றபோது சிங்காரவேல் செட்டியார் பைபிள் சரித்திர சம்மந்தமான நூலாகாது என்று பேசி முடித்தார். மறுநாளும் யான் பெருங்கூட்டம் திரட்டிச்சென்றேன். அயோத்திதாஸ் பண்டிதர் ‘அருங்கலை செப்பி’னினின்றும் இரண்டொரு பாட்டை எடுத்துக்காட்டி உரை கூறினார். லெட்சுமிநரசு நாயுடு ஸ்ரீரங்கம் பௌத்த கோயிலென்று பேசினார். சிங்காரவேல் செட்டியார் திருஞானசம்பந்தர் எலும்பை பெண்ணாக்கிய சரித்திரத்தை மறுத்துவந்தார்” என்கிறார்.[72] இவ்விடத்தில் இராயப்பேட்டை சாக்கிய பௌத்த சங்கத்தலைவர் அயோத்திதாசர் என்று சுட்டும் திரு.வி.க. அச்சங்கத்தில் ஒரு பிட்சுவின் திரிபீடக போதனை எனது ஆவிக்கு அமுதமாயிற்று என்றும் அவர் தம் சங்கம் எனது மதவெறியைத் தீர்க்கும் மருந்தாயிற்று என்றும் கூறுகிறார். இவ்வாறு தனித்தும் இணைந்தும் செயற்பட்டு வந்த இரண்டு சங்கங்களும் சில ஆண்டுகளுக்குப்பின் நிரந்தரமாக பிரிந்தன. இதில் சிங்காரவேலரும் லட்சுமிநரசுவும் மகாபோதி சங்கம் சார்பாக நின்று கொண்டனர். இதற்கு விரிவான காரணங்கள் இருந்திருக்கின்றன.

சிங்காரவேலரும் லட்சுமிநரசுவும் நவீன கல்விமுறையில் ஆங்கிலம் பயின்றவர்கள். ஐரோப்பிய விஞ்ஞானம் சார்ந்த, ஐரோப்பிய புத்தொளி சார்ந்த பகுத்தறிவு கருத்துகள் நவீன அரசியல் சிந்தனையால் ஈர்க்கப்பட்டவர்கள். சமகால ஐரோப்பிய விஞ்ஞானவாதத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட சீர்திருத்த கருத்துகளின் உள்ளூர் தொன்மை அடையாளமாய் பௌத்ததை விளக்கினர். எனவே அச்சூழ-ன் பின்னணியில் உருவான மகாபோதி சங்கத்தோடு தொடர்பு கொண்டிருந்தனர். ஆனால் அயோத்திதாசர் மகாபோதி சங்கத்தின் பௌத்த விளக்கங்களி-ருந்து வேறுபட்டு நின்றார். இவை உள்ளிட்ட கருத்துசார்ந்த காரணங்களுக்காகவும் அயோத்திதாசரின் பௌத்ததோடு நரசுவும் சிங்காரவேலரும் உடன்பட முடியாமல் போனார்கள். அதாவது அயோத்திதாசரின் பௌத்தம் தமிழ்ப்பகுதி என்னும் வட்டாரம் சார்ந்தது. அவரின் விளக்கங்களில் தமிழ்இலக்கியங்கள், ஏட்டுப்பிரதிகள், நம்பிக்கைகள், புராணங்கள், சமகால அரசியல் நிலைப்பாடுகள் ஆகியவை இடம்பெற்றன. இதனாலேயே இவரின் பௌத்ததைத் தமிழ்ப்பௌத்தம் என்று பல ஆய்வாளர்கள் குறிப்பிடுகிறார்கள். மேலும், “பௌத்தம் என்ற அடையாளத்தை தமிழ் என்னும் வட்டாரம் எவ்வாறு உள்வாங்கிக் கொண்டது, வெளிப்படுத்தியது என்பதி-ருந்தே அவரின் பௌத்த விளக்கங்களுக்கு பொருள் கிடைத்தது. தமிழ்மொழியையோ, இலக்கியத்தையோ, தமிழ்மரபில் புழங்கிய நம்பிக்கைகளையோ தெரியாத ஒருவரால் பௌத்ததைப் புரிந்துகொள்ள முடியாது என்பது அவர்வாதம். எழுத்துப்பிரதி கட்டமைக்கும் அடையாளம் மாறாதது. மாறாத காரணத்தால் அது ஒற்றையானது. பகுதிக்கேற்ப புரிந்துகொள்ளப்பட்டு வெளிப்படுவதை இந்நிலைமை தடுத்துவிடுகிறது. இந்நிலையில் ஐரோப்பிய ஆய்வுச்சட்டகத்தின் நம்பகமான ஆதாரமாய் கருதப்படும் எழுத்துப்பிரதி தரும் தோற்றத்தை விலக்கிவிட்டு தாம் வாழும் வட்டாரத்தின் நிலையி-ருந்து பௌத்ததைப் புரிந்துகொள்ள அயோத்திதாசரின் விளக்கங்கள் முயல்கின்றது”[73] என்று ஸ்டா-ன் ராஜாங்கம் விளக்குகிறார். இதைக்குறித்து எழுதும் அயோத்திதாசர் “இத்தேசத்தில் பிறந்து வளர்ந்து போதித்த ஞானத்தையும் அதன் செயலையும் இத்தேசத்து நூற்களால் கண்டறிந்திருப்பீராயின் மெய்ப்பொருளில்லையென்று கூறயிடமிராது. அவர் பிறந்து வளர்ந்த தேசத்தோர் நூற்களை ஆராயாது ஆங்கில பாஷையிலுள்ள சில புத்தகங்களை மட்டிலும் வாசித்துக்கொண்டு தாங்கள் முன்பிருந்த சூன்யவாதமாம் நாஸ்திக நிலையை கைக்கொண்டுள்ளவராத-ன் புத்ததன்மமே மெய்ப்பொருளென்பது விளங்காது கூறவந்தீர்”[74] என்று குறிப்பிடுகிறார். லட்சுமி நரசு சிங்காரவேலர் ஆகியோர் சமயம் குறித்துக் கொண்டிருந்த வரையறைக்கும் அயோத்திதாசர் கொண்டிருந்த வரையறைக்கும் வேறுபாடு இருந்திருக்கிறது. நரசுவும் சிங்காரவேலரும் பௌத்ததைப் பெரும்பாலும் தத்துவார்த்த தளம் சார்ந்து மட்டுமே அழுத்தம் தந்தனர். ஆனால், அயோத்திதாசர் அதை வெகுஜன மக்களை ஒருங்கிணைக்கும் வழிபாட்டு முறையாக விளக்குவதில் ஆர்வம் காட்டினார். அயோத்திதாசர் சிங்காரவேலர்

லட்சுமிநரசு ஆகியோர் கலந்துகொண்ட பௌத்தகூட்டங்கள் பற்றி திரு.வி.க. (1882-1953) தரும் குறிப்புகளில்கூட நரசுவும் சிங்காரவேலரும் நவீன அறிவியல் சார்பான கருத்துகள் பேசியதையும் அயோத்திதாசர் மேற்கத்திய விஞ்ஞானவாதம் சாராமல் தமிழ்ச் சான்றுகள் சார்ந்து பேசியிருப்பதையும்தான் பார்க்கமுடிகிறது.

1911ஆம் ஆண்டு இது தொடர்பான விவாதம் ஒன்று தமிழன் இதழில் கடிதம் வாயிலாக அயோத்திதாசருக்கும் சிங்காரவேலருக்கும் நடந்தது. அதில் தமிழ்மரபு பௌத்தம், நிர்வாக நடைமுறைகள், சாதிபற்றிய குறைபட்ட பார்வை ஆகிய மூன்று காரணங்கள் அடிப்படையில் மகாபோதி சங்கத்தில் சேராமல் சாக்கைய சங்கமாக செயற்படுவதை அயோத்திதாசர் நியாயப்படுத்தினார். அயோத்திதாசர் இலங்கை சென்று பௌத்தம் தழுவியபோது அவர் மூலமாக இந்தியாவில் தீண்டாதாரின் ஆதரவு பௌத்ததிற்குக் கிடைக்கும் என்று நம்பப்பட்டது. அயோத்திதாசர் பௌத்தம் தழுவிய நிகழ்ச்சி பற்றி தன் நாட்குறிப்பில் எழுதும் ஆல்காட், “தற்போது இப்பிரதிநிதிகளும் பறையர்களின் இணைத்தலைவர்களும் சிங்களப் பௌத்தர்களின் துணைகொண்டு தங்களது சமயத்தை மீண்டும் புதுப்பிக்க ஆலயங்களைக் கட்டி தங்களுடைய ஆன்மீகப் பொறுப்பை ஏற்றுக்கொள்ளக்கூடிய பிக்குகளின் பராமரிப்புக்காக துறவியர் மடங்களை நிறுவமுடியும் என்னும் நம்பிக்கையைக் கொண்டிருந்ததால் கூட்டத்தில் வெளிப்படுத்தப்பட்ட ஆர்வம் எவருக்குமே வியப்பைத் தரவில்லை”[75] என்று சொல்-யிருப்பதின் மூலம் இதனை அறியலாம். ஆனால் மகாபோதி சங்கத்திடமிருந்து விலகாவிட்டாலும் அதன் பௌத்த விளக்கங்களி-ருந்து விலகி தனிச்சங்கமொன்றை அயோத்திதாசர் ஏற்படுத்திக் கொண்டார். இதைப்பற்றி ஆல்காட் கருத்து என்ன என்பதை அறியமுடியவில்லை. ஆனால் அவர் மரணமடைந்த 1907ஆம் ஆண்டு வரை அயோத்திதாசரோடு தொடர்புகொண்டிருந்தார். மேலும் அயோத்திதாசர் 1898ஆம் ஆண்டு தொடங்கிய சாக்கைய சங்கத்திற்கு இலங்கையி-ருந்து பௌத்த குருக்கள் வந்து சென்ற வண்ணமிருந்தனர். அப்போது சிங்காரவேலர் அயோத்திதாசரை அணுகி தனக்கும் தருமபாலா என்னும் புத்த பிக்குவுக்கும் அறிமுகமில்லையாதலால் அவரை வரவழைக்க உதவ வேண்டுமென்று கேட்டுக்கொண்டார். அவரின் வருகையை ஒட்டி மற்றுமொரு மகாபோதி சங்கத்தின் கிளை ஒன்று தொடங்கப்பட்டது. அப்போது தர்மபாலா அயோத்திதாசரிடம் சாக்கைய புத்தசங்கம் என்னும் தனிச்சங்கத்தை விடுத்து மகாபோதி சங்கத்தோடு சேரவேண்டும் என்றார். ஆனால் அதை ஒத்துக்கொள்ளாத அயோத்திதாசர் இருசங்கமாகவே நீடிக்கட்டும் என்று கூறிவிட்டார். பிறகு தொடங்கப்பட்ட புதிய சங்கக்கிளை தொடர்ந்து நடைபெறாததால் இருசங்கத்தையும் ராயப்பேட்டை சாக்கைய பௌத்த சங்க இருப்பிடத்திலேயே வைத்து சிலகாலம் நடத்தினார். இக்காலத்தில் ஒன்றாகவே கூட்டங்களும் சொற்பொழிவுகளும் நடந்தன. திரு.வி.க. தம் எழுத்துகளில் சுட்டிக்காட்டும் கூட்டங்கள் இவ்வாறு நடந்தவையேயாகும். திரு.வி.க. தரும் குறிப்பின்படி பார்த்தால் புதிய

மகாபோதிசங்கம் ஐஸ்ஹவுஸ் அருகில் அமைந்து பின்னாளில் மறைந்து போனது. இவ்வாறு இரண்டு சங்கங்களும் சேர்ந்து செயற்படுவது ஒத்துவராததால் பிரிந்தன. பிறகு கடைசிவரை சாக்கைய பௌத்த சங்கம் தனித்து செயற்பட்டது.

அயோத்திதாசர் ஈழம் சென்று சென்னை திரும்பியதும் தொடங்கிய சாக்கைய பௌத்த சங்கம் சார்பாக கூட்டங்கள், விவாதமேடைகள், வெளியீடுகள் ஆகியவற்றை ஒருங்கிணைத்தார். இந்துமதம் மறுப்பு, பிராமணர் எதிர்ப்பு, சுயமரியாதை போன்ற கருத்துகள் அக்கூட்டங்களில் பகிர்ந்துகொள்ளப் பட்டன. அக்கருத்துக்களுக்குப் பெரும் எதிர்ப்புகளும் எழுந்தன. சாக்கைய பௌத்த சங்கத்தில் சென்னையி-ருந்த பறையர் வகுப்பினரே அதிகளவில் உறுப்பினராயினர். பறையர் வகுப்பாரை மையமாகக் கொண்ட விளக்கங்களே சங்கத்தின் மூலம் பேசப்பட்டன. அயோத்திதாசரின் தனித்துவமான கருத்துகளும், செயற்பாடுகளும் பறையர் வகுப்பார் பற்றிய பண்பாட்டு உள்ளீடு கொண்ட சமய அடையாளமாகப் பௌத்தம் உருவகிக்கப்பட்டது. ஒடுக்கப்பட்ட வகுப்பாரிடையே கூட்டுணர்வைக் கட்டும் வகையில் பௌத்ததை விளக்கிய அயோத்திதாசர் அந்நோக்கத்திற்காகப் பல்வேறு தரப்புகளி-ருந்தும் தரவுகளைச் சேகரித்து மத அடையாளத்தைக் கட்டமைத்தார். வெகுமக்கள் மனதில் நீண்டகாலம் புழக்கத்தி-ருந்த கதைகள் புராணங்கள் திருவிழாக்கள் ஆகியவற்றை நிராகரித்துவிடாமல் அதற்குப் பௌத்த விளக்கங்கள் அளித்தார். இவ்வாறு தாழ்த்தப்பட்டோருக்கான சமயமாகப் பௌத்ததை நிறுவன அடையாளத்திற்கான அம்சங்களாக நிறுவிட எண்ணி அவர் கட்டமைத்தார். பௌத்த சங்கத்தாருக்கான பள்ளி, நூலகம், கோவில், விழா, சுடுகாடு, சடங்கு ஆகியவை கட்டமைக்கப்பட்டதோடு திருமணம் பிறப்பு இறப்பு ஆகியவற்றைப் பதிவு செய்வதற்கான பதிவேடுகளும் பராமரிக்கப்பட்டன.

பௌத்த சங்கம் தொடங்கிய 1898ஆம் ஆண்டிலேயே 'புத்தர் என்னும் இரவு பகலற்ற ஒளி'[76] என்ற சிறுநூலை எழுதி வெளியிட்டார். அறியப்பட்ட நிறுவன பௌத்ததின் சாயலை விலக்கி முழுக்க தமிழ்ச்சான்றுகள் அடிப்படையில் அந்நூல் எழுதப்பட்டது. தாம் உருவாக்கிய சாக்கைய சங்கம் மூலம் செயல்படுத்த விரும்பிய பௌத்த அணுகுமுறை பற்றி அவரெழுதிய நூல் இதுவாகும். சமயம் பற்றிய தன்னுடைய அணுகுமுறையும் புரிதலும் என்னவாக அமையும் என்பதை இந்நூல் மூலம் அவர் வெளிப்படுத்தினார். குறிப்பிட்ட சூழல் சார்ந்தும், சாதி சார்ந்தும் அமையும் விளக்கங்களுக்கு நிறுவன பௌத்தம் இடந்தராது என்றெண்ணி மகாபோதி சங்கத்திடமிருந்து விலகி தம்பணிகளை அயோத்திதாசர் தொடர்ந்தார்.

சாக்கைய பௌத்த சங்கம் தொடங்கப்பட்ட பின்னரான பணிகளை அயோத்திதாசர் விவரித்துள்ளார். அதாவது, "பஞ்சசீலம் பெற்று மெட்ராஸ் திரும்பினேன். ராயப்பேட்டையில் சாக்கைய பௌத்த சங்கத்தைத் தொடங்கினேன். சிகாகோவை சேர்ந்த பால்கராஸ் என்பவர் தலைவராக இருக்க ஒப்புக்கொண்டார். வாரந்தோறும் சங்கத்தில் சொற்பொழிவுகள்

நடத்தப்பட்டன. இதோடு மட்டுமல்லாமல் மெட்ராஸின் பலபகுதிகளிலும் அவ்வப்போது சொற்பொழிவுக்கூட்டங்கள் நடத்தப்பட்டன. இச்சொற்பொழிவுகளில் விவரிக்கப்பட்ட புத்தரின் வாழ்க்கையும், போதனையும் பலருடைய இதயத்தை தொட்டன. பிறகுதாம் சிலர் பௌத்த சமயத்தினை ஏற்றுக்கொள்ளத் தொடங்கினர்"[77] என்று தொடக்கநிலை முயற்சிகளைச் சுட்டும் அயோத்திதாசர் இதற்குப்பிறகு "அடையாறு, ராயப்பேட்டை, கொன்றைராயன்வீதி, நுங்கம்பாக்கம், பரங்கிமலை ஆகிய பகுதிகளில் பௌத்ததன்மம் பரவியது"[78] என்றும் குறிப்பிடுகிறார்.

1.8.1 பௌத்தசங்கக் கிளைகள்

சாக்கைய பௌத்த சங்க வளர்ச்சியின் அடுத்தக்கட்டமாக பௌத்த சங்கக் கிளைகள் சென்னைக்கு வெளியே பரவின. நவீன அரசியல் மாற்றத்தினால் உருவான கல்வி, வேலைவாய்ப்பு, இடப்பெயர்ச்சி ஆகியவற்றினால் அரசியல் சமூக பண்பாட்டு விழிப்புணர்ச்சி பெற்ற த-த் பகுதிகளில் இச்சங்கங்களுக்கு வரவேற்பு கிடைத்தது. கோலார் தங்கவயல் த-த்துகளிடம் அயோத்திதாசரின் பௌத்தம் மிகுந்த செல்வாக்குப் பெற்றது. தொடர்ந்து அயோத்திதாசரின் பௌத்த பணிகள் விரிவடைவதில் கோலார் தங்கவயல் முக்கிய துணையாக மாறியது. சென்னை சாக்கைய பௌத்த சங்க உறுப்பினரான எம்.ராகவன் கோலார் தங்கவயலுக்குச் சென்று சங்கக்கிளையை ஏற்படுத்தினார். அயோத்திதாசரின் உறவினர் எம்.ஒய்.எம்.முருகேசன் இதற்கு உதவினார். கோலார் தங்கவய-ல் அடுத்தடுத்து மூன்று கிளைகள் ஏற்பட்டன. கிளையைத் தொடங்கி வைப்பதற்காக அயோத்திதாசர் கோலார் சென்றார். பின்னர் பெங்களூருக்கும் சென்று கிளையைத் தொடங்கி வைத்தார். அயோத்திதாசரின் பௌத்த இயக்கம் 1950 வரை வெவ்வேறு வடிவில் உயிர்பெற்றிருந்தமைக்குக் கோலார் தங்கவயல் செயற்பாட்டாளர்களே காரணம். பௌத்தசங்கம் பரவியிருந்த இடங்களாக "வேலூர் குடியேற்றம், பள்ளிகொண்டா, கீழ்ச்சூர், சக்ரமல்லூர், வன்னிவேடு, வாலாசாபாத், ஏனாத்தூர், அங்கம்பாக்கம் ஆகிய ஊர்களையும், மைசூர் ஹைதராபாத் சமஸ்தானப் பகுதிகளிலும் பர்மா தென்னாப்பிரிக்கா ஆகிய நாடுகளிலும் கிளைகள் பரவியிருந்தன. இலங்கை, சிங்கப்பூர், பினாங்கு ஆகிய நாடுகளில் குடியேறியிருந்தவர்களும் தொடர்பு கொண்டிருந்தனர்"[79] என்று முனைவர் எஸ்.பெருமாள் குறிப்பிடுகிறார். இச்சங்கக் கிளைகள் சார்பாக சொற்பொழிவுகள், வெளியீடுகள், பள்ளிகள், நூலகங்கள் போன்ற பணிகள் நடந்தன. இக்கூட்டங்களில் சமய நடைமுறைகள் மட்டுமல்லாது தாழ்த்தப்பட்டோருக்கான அரசியல் உரிமைகள் பற்றியும் விவாதிக்கப்பட்டன. சங்கங்களில் ஏற்பட்ட முன்னேற்றங்களை "கோலார் தங்கவயல் சங்கக்கிளையி-ருந்து திரு.க.-ங்கய்யா என்பவர் அச்சங்கக்கிளை உறுப்பினர்களால் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டு பா-மொழியை படிப்பதற்காகவும் சிலோன்ம-க்கண்ட வித்யோத்ய கல்லூரிக்கு அனுப்பப்பட்டார்.

பலநூற்றாண்டுகளுக்குப் பின் இப்போதுதான் முதல்தடவையாக ஒருவர் புத்தபிக்கு ஆவதற்காக சிலோன் அனுப்பப்பட்டார். இதேபோல ஹாலந்து, சைனா, ஜப்பான், பர்மா, இலங்கை, சயாம், சிங்கப்பூர், சிட்டகாங் பனாரஸ் கல்கத்தா புத்தகயா போன்ற இடங்களி-ருந்து ஆணும் பெண்ணுமாக 260 பௌத்த பிரதிநிதிகள் இங்கு பலதருணங்களில் வந்து சென்றுள்ளனர். மேலும் சுரங்கங்களிலுள்ள உடல் ஊனமுற்ற பணியாளர்களுக்கான நிவாரணநிதி அமைப்பு கோலார் கிளையில் துவங்கப்பட்டு முழுவீச்சாக செயற்பட்டுவருகிறது"[80] என்று அயோத்திதாசர் குறிப்பிட்டுள்ளார். இந்நிலையில் சங்கத்தின் வளர்ச்சிக்கேற்ப தலைமைச் சங்கத்திற்குப் போதுமான இடம் தேவைப்பட்டது. 1911ஆம் ஆண்டு சங்கக் கட்டிடத்தின் திட்ட மதிப்பீட்டை உத்தேசமாக வெளியிட்ட அயோத்திதாசர் அதற்கான நிதியுதவியையும் கோரினார். அத்தொகையை பேங்க் ஆப் மெட்ராஸ் மூலம் அன்னிபெசன்ட் முகவரிக்கு அனுப்புமாறு அயோத்திதாசர் An Apple to Buddhist Societies[81] என்ற தலைப்பில் ஆங்கிலத்தில் எழுதப்பட்ட விண்ணப்பமொன்றை வெளியிட்டார். அவ்விண்ணப்பத்தில் கோலார் தங்கவயல், பெங்களூர், திருப்பத்தூர், செகந்திராபாத், ரங்கூன், டர்பன் ஆகிய இடங்களில் செயற்பட்டுவரும் கிளைகளையும் குறிப்பிட்டிருந்தார். அதுவரையில் ஆல்காட் மாதம்தோறும் தந்த 10 ரூபாய் வாடகையில் சங்கம் இயங்கிவந்தது. அக்கட்டிடத்தில் ஞாயிறுதோறும் சொற்பொழிவுகள் நடந்து பஞ்சசீலம் தரப்பட்டன. ஆல்காட் மரணத்திற்குப்பின் அன்னிபெசண்ட் அப்பணத்தினைத் தந்து வந்தார். ஆனால் சங்கப்பணிகள் விரிவடைந்து வந்த நிலையில் பெரியதொரு இடம் தேவைப்பட்டது. அதையொட்டியே அயோத்திதாசரின் இந்த வேண்டுகோள் வெளியானது. ஆனால் நிதி சேகரிக்கப்பட்டு புதியகட்டிடம் கட்டப்பட்டதா என்பதை அறிய முடியவில்லை. சாக்கைய பௌத்தசங்கங்களுக்கான நடைமுறைகள் தலைமைக்குருவான அயோத்திதாசரின் வழிகாட்ட-ல் மேற்கொள்ளப்பட்டன. இவ்வாறான சங்கக்கிளைகளை ஒருங்கிணைப்பதற்காக அடுத்து இதழ் ஒன்று தொடங்கவேண்டிய தேவை ஏற்பட்டது.

1.9 தமிழன்இதழும் நூல்வெளியீடுகளும்

1907ஆம் ஆண்டு ஜுன் 19ந்தேதி 'ஒருபைசா தமிழன்' என்ற தலைப்பிலான வார இதழை நான்கு பக்கங்களுடன் அயோத்திதாசர் ஆரம்பித்தார். "தம்மத்தை உலக அளவில் தமிழ்பேசும் மக்களிடையே பரப்புவதற்காக தமிழன் என்னும் வார இதழ் எந்தவித பணஉதவியும் இன்றி என் ஒருவரின் முயற்சியால் தொடங்கப்பட்டது"[82] என்கிறார் அயோத்திதாசர். இதழ் முத-ல் சென்னை சிந்தாதிரிப்பேட்டை ஆதிமூலம் என்பவருக்குச் சொந்தமான அச்சகத்தில் அச்சிடப்பட்டது. இதழ் இந்து மதத்தையும் சாதியையும் சாடி எழுதிவந்ததால் அச்சகத்தாருக்கு நெருக்கடி வந்தது. அச்சகம் மாறுவதற்கு ஒருமாதம் அவகாசம் கேட்ட அயோத்திதாசருக்குக் கோலார் தங்கவயல் கிளையைச் சேர்ந்தவர்கள்

இதழ் அச்சிடுவதற்கென்று சொந்தமாக அச்சகம் வாங்கித் தந்தனர். அதற்கு கௌதமா அச்சகம் என்று பெயரிடப்படடது.

சென்னை கௌதமா அச்சகத்தில் தமிழன் இதழ் மட்டுமல்லாது சங்கக் கிளைகளுக்கான வெளியீடுகளும் பிரசுரங்களும் அச்சிடப்பட்டு தரப்பட்டன. ஆதிமூலம் அச்சகத்தி-ருந்து சொந்த அச்சகத்திற்கு மாறியது முதல் இதழின் ஒரு பைசா தமிழன் என்ற பெயர் மாற்றப்பட்டது. 1908 ஆகஸ்ட் 26 முதல் இதழின் ஒருபைசா என்ற பெயரின் முதல்பாதி நீக்கப்பட்டு தமிழன் என்னும் பெயரோடு மட்டும் வெளிவர ஆரம்பித்தது. ஒருபைசா என்பது இதழ்விலையைக் குறிப்பது அன்று. 1907 ஜூனில் வெளியான முதல் இதழில் இடம்பெற்ற தமிழ் வாழ்த்து என்ற செய்யுளில் இதற்கான காரணம் கூறப்பட்டிருந்தது. அதாவது ஒடுக்கப்பட்ட தமிழர்களைப் பைசா பெறாதவர் என்பது போல இளக்காரமாகக் கூறுவது வழக்கமாயினும் அத்தகைய ஒருபைசா தமிழனின் அருமை அறியாதவர் அதன் உண்மையை உணர்ந்தால் ஒருகோடிப்பொன் இதுதான் என்று உரைப்பர் என்று அச்செய்யுள் கூறியது.

ஒருபைசாத்தமிழ் னிவனுதவானென்பார்
ஒருபைசாத் தமிழருமை யறியாமாந்தர்
ஒருபைசாத் தமிழிலுண்மை யறிவாராயின்
ஒருகோடிப் பொன்னிஃதென் றுரைப்பார்மாதோ [83]

என்பதே அச்செய்யுளாகும்.

உயர்நிலையையும் இடைநிலையையும் கடைநிலையையும் பாகுபடுத்தி அறியமுடியாத மக்களுக்கு நீதி சரியான பாதை மற்றும் நேர்மையைக் கற்பித்தல் ஆகியவற்றிற்காகத் தமிழன் தொடங்கப்படுவதாக அயோத்திதாசர் கூறியிருந்தார். மேலும் இவ்விதழ் சங்கப்பணிகளோடு அக்காலத்தில் நடந்து பஞ்சமர்களுக்கான கல்விப்பணிகளையும் கணக்கில்கொண்டு தொடங்கப்பட்டது. இதனை “தமிழ்ப் பாஷையை விருத்தி செய்யத்தக்க வழியைக் காண்பிக்க காலஞ்சென்ற கர்னல் ஆல்காட் இலவசமாய் 700 சிறுவர் சிறுமிகளுக்கே ஸ்தாபித்து ஐந்து பாடசாலைகளின் போதனையோடு இத்தமிழ் பத்திரிக்கையையும் தொடங்க கலந்து ஆலோசித்தோம்”[84] என்ற அயோத்திதாசர் கூற்றின் மூலம் அறியலாம். இன்றைக்கு அயோத்திதாசரின் சிந்தனைகளாக அறியப்படும் எல்லா எழுத்தும் தமிழன் இதழில் எழுதப்பட்டவையேயாகும். அவர் மரணமடையும் வரையிலும் இதழ் வாரம்தோறும் வெளியானது. இதழ்ப்பணி, சங்கப்பணி, இவற்றுக்கான பயணம் என்று அவர் தீவிரமாக செயற்பட்ட காலக்கட்டம் இதுவாகும். இதழில் கட்டுரைகள், ஆய்வுத்தொடர்கள், ஏடுகளி-ருந்து பெயர்க்கப்பட்ட செய்யுள்கள், மருத்துவச்செய்திகள், சங்கைத்தெளிவு என்ற பெயரில் கேள்வி பதில் பகுதி, சமகால அரசியல் செய்திகள், விளம்பரங்கள், விஞ்ஞான

தகவல்கள் இடம்பெற்றன. பௌத்தம் மற்றும் புத்தர் பற்றிய விளக்கங்கள், பௌத்த கண்ணோட்டத்தில் அமையவேண்டிய வாழ்க்கை நடைமுறைகள் மற்றும் சடங்குகள், பள்ளி கோவில் நூலகம் போன்றவற்றைத் தொடங்கிய கிளைகள் பற்றிய செய்திப்பதிவுகள், பல்வேறு கிளைகளின் மாதாந்திர நடவடிக்கைகள், புதியகிளைகள் தொடக்கம் பற்றிய அறிவிப்புகள், சொற்பொழிவுகள் பற்றிய அறிவிப்பு, பௌத்த குடும்பங்களின் ஜனன - மரண விவரங்கள் ஆகியவை இதழில் தொடர்ந்து இடம்பெற்றன. அதோடு Lady's Column என்ற பெயரில் பெண்களுக்கான பத்தியும் (Column) அவ்வப்போது இடம்பெற்று வந்தது.

தமிழன் இதழ் அயோத்திதாசரின் முழுமையான ஆசிரியத்துவத்தில் வெளிவந்தாலும் விரைவிலேயே அவரோடு செயற்படுவதற்கான அறிவுக்குழாமும் உருவாகிவிட்டது. அவர்களில் பெரும்பாலானோர் சாக்கையசங்கக் கிளைகளைச் சேர்ந்தவர்களாகவும் தமிழன் இதழின் வாசகர்களாகவும் இருந்தனர். அயோத்திதாசரைப் போலவே இலக்கியப்புலமையும் சமகால அரசியல் பார்வையும் கொண்டவர்களாக அவர்கள் இருந்தனர். குறிப்பாக ‘சொப்பனேஸ்வரி, ம.மாசிலாமணி, தி.பெரியசாமிப்புலவர், ஜி.அப்பாதுரை, எம்.ஒய்.முருகேசம், இ.நா.அய்யாக்கண்ணுப்புலவர் ஆகியோர் இந்த வகையில் எழுதி வந்தவர்களாவர். இதில் லட்சுமிநரசு தமிழன் இதழ் தொடங்கிய சிலகாலம் வரையில் சாக்கைய பௌத்த சங்கக்கூட்டங்களில் சொற்பொழிவாளராகக் கலந்துகொண்டார். இதழின் Lady's column பகுதியில் சொப்பனேஸ்வரி அம்மாள் எழுதிவந்தார். பெரியசாமிபுலவரும் ஜி.அப்பாதுரையும் இதழில் சிறுகட்டுரைகள் தொடங்கி நீண்டதொடர்கள் வரை எழுதினர். 1911 ஆகஸ்ட் முதல் மனுதர்ம சாஸ்திரமும் மநுமக்களும், 1911 டிசம்பர் முதல் சதுர்வேதங்களும் சமயாராய்ச்சியும் 1912 பிப்ரவரி முதல் பாரதக்கதையும் பரதக்கண்டமும் ஆகிய திறனாய்வுத்தொடர்கள் பெரியசாமி புலவரால் எழுதப்பட்டு தமிழனில் வெளியாயின. இதேபோல 1911 ஜூன் முதல் இந்துவேதமும் இந்தியதேசமும் என்ற ஜி.அப்பாதுரையின் தொடர் வெளியானது.[85] இவ்விருவரும் தொடர்ந்து தமிழன் இதழில் எழுதி வந்ததோடு அயோத்திதாசருக்குப் பின் பௌத்ததை முன்னெடுத்தவர்களாகவும் இருந்தனர்.

அயோத்திதாசர் இரண்டு விதமான எழுத்துக்களை எழுதி வந்தார். அச்சுப் பண்பாடு மூலம் உருவாகி வந்த சமய மற்றும் பண்பாட்டு அடையாளங்களைத் தொடர்ந்து கவனித்து அவற்றின் மீது இடையீடு நடத்தி வந்தார். அந்த வகையில் ஏட்டி-ருந்து அச்சிடப்பட்டு வெளிவந்த நூல்கள், விடுபட்ட பாடல்கள், திரிக்கப்பட்ட அர்த்தங்கள், புதிதாகச் சேர்க்கப்பட்ட விஷயங்கள் போன்றவற்றை எடுத்துக்காட்டி அதன் அரசியலையும் கட்டுடைத்து வந்தார். கணக்கில் கொள்ளப்படாத ஏடுகள், அச்சில் மாறுபட்டுவிட்ட நூல்களின் மூலப் பிரதிகள், அச்சில் வந்தும் அறியப்படாத நூல்கள் போன்றவற்றை எடுத்துக்காட்டி வந்தார். உருவாகி வந்த தேசிய, திராவிட அரசியல் அடையாளங்கள் அதன்மீதும் கருத்துக்களை முன்வைத்து வந்தார். பாரதி பாடல் மீதான விமர்சனம், பிராமணர் அல்லாதார் அடையாளம் மீதான

விமர்சனம், தேசியக் கிளர்ச்சியில் ஈடுபட்ட அதிதீவிர செயற்பாடுகள் மீதான விமர்சனம் ஆகியவற்றை இவ்வாறு கூறலாம். மேலும் பஞ்சமர்கள் ஆங்கில அரசாங்கத்தில் பெறவேண்டிய சலுகைகள், அதற்கான விண்ணப்பங்கள், மக்கள்தொகை கணக்கெடுப்பில் எடுக்க வேண்டிய நிலைப்பாடு என்று உடனடி அரசியல்தேவை சார்ந்தும் அவர் கருத்துகளை முன்வைத்து வந்தார். இந்த வகையில் தமிழன் இதழ் பௌத்தகிளைகளை ஒருங்கிணைக்கும் கண்ணியாகவும், ஒடுக்கப்பட்டோருக்கு அரசியல் ரீதியான வழிகாட்டுதலைச் சுட்டுவதாகவும் அமைந்திருந்தது.

மொத்தத்தில் பிராமணர் எதிர்ப்பு, இடஒதுக்கீடு, இந்துமதம் மறுப்பு, இந்திய தேசிய எதிர்ப்பு போன்ற கருத்துகள் இருபதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்க வருடங்களிலேயே தமிழன் இதழில் ஒ-த்து வந்தது. தமிழன் இதழுக்குச் சொந்தமாக வாங்கப்பட்ட அச்சகத்தில் மெல்ல மெல்ல பௌத்த சங்கம் சார்பாக நூல் வெளியீடுகள் கொணர திட்டமிடப்பட்டன. அயோத்திதாசர் தமிழன் இதழின் முதல் ஆண்டு முதல் இதழி-ருந்து தொடங்கி தொடர் கட்டுரையாக நான்காம் ஆண்டு 11ஆம் இலக்கமிட்ட இதழ் வரை ஆதிவேதம் என்றத் தொடரை எழுதிமுடித்தார். அயோத்திதாசர் கொண்டிருந்த புரிதல்படி புத்தர் வரலாறு இத்தொடரில் கூறப்பட்டது. இதுவே பௌத்த சங்கக் கிளைகளுக்கான பொதுவிளக்க நூலாகக் கருதப்பட்டது. இத்தொடர் கோலார் தங்கவயலைச் சேர்ந்த மாரிக்குப்பம் சங்க சபாநாயகர் ஆ.லு.முருகேசர் மற்றும் சங்க காரியதரிசி சி.குருசாமி ஆகியோரின் பொருளுதவியால் நூலாக்கப்பட்டு 1912 ஆகஸ்ட் 31-இல் வெளியிடப்பட்டது. நூல் வெளியீட்டு விழா சாக்கைய பௌத்த சங்க வரலாற்றில் குறிப்பிடத்தக்க நாளாக மாறியது. இந்நூல் படிகள் அனைத்து பௌத்த கிளைகளுக்கும் அனுப்பப்பட்டன. சங்கக்கூட்டங்களில் நூ-ன் பகுதிகள் வாசிக்கப்பட்டன. நிறுவன சமயமான கிறித்தவத்தின் நூலான பைபிள் போல சாக்கைய பௌத்த சங்கங்களுக்கான பொது நூலாக இதைக் கருதினர். தொடர்ந்து அயோத்திதாசர் உயிரோடு இருந்தவரையிலும் அயோத்திதாசரின் நூல்களும் பிறரின் ஒன்றிரண்டு நூல்களும் சங்கம் சார்பாக கௌதமா அச்சகம் மூலம் வெளியானது. வெளியான இந்நூல்கள் தமிழன் இதழில் தனியாகவோ தொடராகவோ எழுதப்பட்டு நூலுருப் பெற்றவையாகவே இருந்தன. அயோத்திதாசர் காலத்தில் வெளியாகிக் கிடைத்த நூல்களாவன;-[86]

1) **புத்த மார்க்க வினா-விடை** - முதல்பதிப்பு ஆண்டு தெரியவில்லை. 1912 பிப்ரவரியில் 2ஆம் பதிப்பு வெளியானது. கோலார் பௌத்த சங்கத்தினரால் சென்னை கௌதமா அச்சியந்திர சாலையில் அச்சிடப்பட்டது. ஆனால் இது தமிழன் இதழில் வெளியானதாக தெரியவில்லை.

2) பூர்வத் தமிழொளியாம் புத்தரது ஆதிவேதம் - கௌதமா அச்சகம், சென்னை (1912)

3) யதார்த்த பிராமண வேதாந்த விபரமும் வேத பிராமண வேதாந்த விபரமும். கௌதமா அச்சகம் சென்னை - நவம்பர் 1912. இது 1908 சூலை 22 முதல் 1908 நவம்பர் 25 வரை தமிழன் இதழில் தொடராக வெளியானது.

4) இந்திய தேசத்தில் வகுத்துள்ள நூதன சாதிகளின் உற்பவ பீடிகை - கௌதமா அச்சகம், சென்னை-1912.

5) விவாக விளக்க நூல் - ஆண்டு தெரியவில்லை. இதனை 'சாக்கைய புத்த சங்கத்தார் விவாக விளக்க நூலென வெளியிட்டிருக்கிறோம்' என்று மார்ச் 1910ஆம் ஆண்டு இதழில் அயோத்திதாசர் குறிப்பிடுகிறார்.

மேற்கண்ட நூல்கள் 1912ஆம் ஆண்டிற்குள் வெளியாயின. அயோத்திதாசரின் மரணத்திற்குப் பின்னர்தான் கௌதமா அச்சகம் கோலார் தங்கவயலுக்கு மாற்றப்பட்டது. தமிழன் இதழ் அங்கிருந்து வெளிவந்தபோது, ஸ்ரீ சித்தார்த்தா புத்தகசாலை என்ற பதிப்பகம் இதழ்சார்பாகத் தொடங்கப்பட்டு அதன்மூலம் பௌத்தசங்கத்தவர்களின் நூல்களும், அயோத்திதாசர் நூல்களின் மறுபதிப்புகளும் வெளியாயின. அயோத்திதாசர் காலத்தில் நூலாக்கம் பெறாத இதழில் வந்த அவரின் எழுத்துகள் நூலாக்கப்பட்டன. இவ்வகையில் சித்தார்த்தா புத்தகசாலை பதிப்பகம்தான் அதிக நூல்களைக் கொணர்ந்தது.

சாக்கைய பௌத்த சங்கம் சார்பாக நிறைய நூல்களை வெளியிடுவதற்குத் திட்டமிருந்தது. அதற்கான நிதிகோரும் வேண்டுகோள்களும் இதழில் தொடர்ந்து வெளிவந்தன. அதேபோல சில நூல்களை நன்கு திட்டமிட்டு அச்சிட்டு வெளியிட்டனர். சில நூல்கள் வெளியிடப்பட்டமை குறித்த உறுதியான தகவல்கள் கிடைக்கவில்லை. 1910 ஆகஸ்ட் 13 முதல் தமிழன் இதழில் தொடர்ந்து ஓர் சிறந்த விண்ணப்பம் என்ற தலைப்பில் வேண்டுகோள் இடம்பெற்று வந்தது. அது "சாதிபேதமற்ற திராவிடர்களுள் பௌத்தர்களாயினும் கிறிஸ்தவர்களாயினும் சைவர்களாயினும் வைணவர்களாயினும் அடியிற் குறித்துள்ள நூற்களையச்சிட்டு வெளியிடுவதற்குத் தங்களால் இயன்ற உதவி புரிவரேல் புத்தகங்கள் வெளித்தோன்றிய பின் அவைகளை வாசிப்பதனால் தங்கள் பூர்வ சரித்திரங்களை யறிந்து தெரிந்துகொள்வதுடன் தங்கள் சந்ததியோடும் வாசித்து ஐயம் நீங்கி முன்னுக்கு வருவார்கள்..."[87] என்று பெயரிடாத அறிக்கை சொல்-யதோடு வெளியிடத்திட்டமிட்டிருக்கும் நூல்களின் பட்டியலையும் காட்டியது. அவை;

இப்போது வெளியிட வேண்டிய பெரும் புத்தகம்

பூர்வத் தமிழொளி

சிறுபுத்தகங்கள்

1) சாதிகள் தோன்றிய விபரம்

2) பறையரெனும் ஆதிப்பெயரை பரவச்செய்த விவரம்

3) வேஷபிராமண வேதாந்த விபரம்

4) யதார்த்த பிராமண வேதாந்த விவரம்

5) அரிச்சந்திரன் பொய்க்கதா விவரம்

6) நந்தனென்னும் பொய்க்கதா விவரம்

7) திருவள்ளுவ நாயனார் பார்ப்பாருக்கும் பறைச்சிக்கும் பிறந்தாரென்றும் பொய்க்கதா விவரம்

8) பரமாத்தும குருகதை

9) ஔவையா ரோதிய திரிவாசகம் மூலமும் உரையும்

10) விஷேஷ சங்கை வினாக்களும் அதற்கு விடைகளும்

ஆகியவையாகும். பெரும்புத்தகம் என்பது பூர்வத் தமிழொளியாம் புத்தரது ஆதிவேதம் எனும் நூலாகும். பிறகு மெதுவாகவும் குறைவாகவும் நிதிசேர்ந்தது. ஒவ்வொரு வாரமும் சேரும் நிதி, ஏற்கனவே சேர்ந்த நிதி பற்றிய தகவல்கள் இதழில் தொடர்ந்து வெளியிடப்பட்டன.

இவ்வாறு அயோத்திதாசரின் நூல்வெளியீட்டு முயற்சிகளும் பௌத்த செயற்பாட்டின் முக்கியமான அங்கமாக அமைந்திருந்தது.

1.10 சாதிபற்றிய அயோத்திதாசரின் பார்வை

சாதியைப் பற்றிய அயோத்திதாசரின் கருத்துகள் முற்றிலும் தனித்துவமானவை. சாதியைப் பற்றிய பிறரின் விளக்கங்களி-ருந்து அவை வேறுபட்டவை. சமூக அரசியல் பண்பாட்டுரீதியாகப் புகுத்தப்பட்டு மறைமுகமாகவும் நேரடியாகவும் சாதி காப்பாற்றப்படுவதாக கருதிய அவர் அதன் வெளிப்படையான வடிவத்தை மட்டுமல்லாமல் மறைமுகமான வழியையும் தம் எழுத்துகளில் முன்வைத்து வந்தார். சாதியென்பது பிறப்பையோ ரத்தஉறவையோ அடிப்படையாகக் கொண்டதல்ல. மாறாக வரலாற்றின் குறிப்பிட்ட காலகட்டத்தில் நடைபெற்ற அதிகார மாற்றத்தின் விளைவாகவே உண்டாக்கப்பட்டது என்று கருதினார். இவ்வாறு அதிகார தலைகீழாக்கத்தால் வீழ்த்தப்பட்டவர்களே இன்றைய தீண்டப்படாதவர்கள். இத்தீண்டப்படாதவர்கள் சாதிபேதம் உருவானதற்கு முன்னர் பௌத்தர்களாக வாழ்ந்தனர். சூழ்ச்சியால் பௌத்த அடையாளங்களைப் பறித்துத் திரித்துவிட்ட பிராமணர்களால் தாழ்த்தப்பட்ட இப்பௌத்தர்கள் மீது சாதி என்னும் பொய்யைச் சுமத்தி அப்பொய் வெவ்வேறு வகைகளில் பரப்பப்பட்டு மெய்போல ஆக்கப்பட்டுவிட்டது. எனவே சாதிமுறையை நியாயப்படுத்தும் வகையில்

அதிகாரப்பூர்வமானதாக நம்பப்பட்டு வரும் எல்லா அடையாளங்களையும் வடிவங்களையும் அவர் தம் புலமையின் துணையோடு வெவ்வேறு ஆதாரங்களைக் கையாண்டு கட்டுடைத்து வந்தார். இந்தவகையில் தான் அவர் "ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் நோக்கில் தமிழில் எழுதப்பட்ட முதல் வரலாறாக"[88] இந்திரர் தேச சரித்திரம் என்ற நூலை எழுதினார்.

மேலும் சாதிமுறையின் தோற்றக்காலத்தை சில நூற்றாண்டுகளுக்கு முந்தையது தான் என்று குறிப்பிடுகிறார். மாறாக சாதியமுறைக்குத் தொன்மைத் தன்மை அளித்தால் அது மாற்றமுடியாதது, சரியானது என்ற பொருளைப் பெற்று விடுகிறது என்று கருதினார். அதோடு தீண்டப்படாத மக்களின் இன்றைய இழிவானவாழ்விற்குக் காரணமாக அவர்களையே குறையாகச் சொல்லும் கருத்துகளுக்கு முற்றுப்புள்ளி வைப்பதோடு தீண்டாமை நிலவுவதால் பலன்பெற்று வரும் சக்திகளாலோயே அது திணிக்கப்பட்டது என்னும் முடிவையும் அவர் காட்டுகிறார்.

இவ்வாறு சமயக்காழ்ப்புகளோடு கற்பனையான இழிவுகளுக்கு ஆளாக்கப்பட்ட தீண்டப்படாத மக்கள், சாதியற்ற அடையாளத்தைப் பெறவும் தம் மீது சுமத்தப்பட்ட இழிவுகளி-ருந்து மீளவும் பூர்வீக அடையாளமான பௌத்த அடையாளத்தைக் கொண்டு இந்து வழக்கங்களுக்கு எதிரான வாழ்வியலை அவர் முன்வைக்க முயன்றார். அதற்கேற்ப வரலாற்றை மறுவாசிப்பு செய்தல், சமய அடையாளங்களைக் கட்டியெழுப்பல் என சங்கங்கள் செயல்பட்டன. அயோத்திதாசரின் இச்சிந்தனைகள் தமிழன் இதழில் எழுத்துக்களாக வெளிப்பட்டன.

1.11 பௌத்தம் பற்றிய அயோத்திதாசரின் பார்வை

இன்றைய தீண்டப்படாதவர்களின் பூர்வீக சமயமாக பௌத்தம் இருந்தது என்னும் கருத்தி-ருந்து பௌத்தம் பற்றிய அயோத்திதாசரின் பார்வை பிறக்கிறது. சமயம் என்பதை இங்கு நிலவிவந்த சனாதன அர்த்தத்தி-ருந்தும் அதேவேளையில் மேற்கத்திய சட்டகத்தி-ருந்தும் விலகி அவர் புரிந்து வைத்திருந்தார். மக்கள் குழுவினரின் கலாச்சார நினைவுகளி-ருந்து சமூக கூட்டுணர்வையும் உளவியல் தெம்பையும் அளிக்கவல்லதாகக் கருதி சமய அம்சங்களை அவர் திரட்டினார். இந்த வகையில் அவர் பௌத்தம் பற்றிக் கொண்டிருந்த மூன்று கருத்துக்கள் தனித்துவமானவையாகும்.

முத-ல் பௌத்தம் இந்தியாவில் அழிக்கப்பட்டுவிட்டது என்ற கருத்தி-ருந்து அவர் மாறுபடுகிறார். பௌத்தம் இன்றும் இம்மண்ணில் வாழ்ந்து கொண்டிருக்கிறது என்று கருதினார். இன்றைய தீண்டப்படாதோரின் வாழ்க்கை நடைமுறைகளிலும் சமயவழக்குகளிலும் அதுவேறுவடிவில் வாழ்கிறது. தாங்கள் பின்பற்றுவது பௌத்த மரபுகளே என்பதை அறியாமலேயே அவர்கள் அவற்றைக் கடைப்பிடிப்பதாகக் கூறினார். பூர்வத்தில் பௌத்த அடையாளங்களாய் இருந்து இன்று திரிபடைந்த நிலையில் அது

பின்பற்றப்படுவதாகக் கருதி அதன் பூர்வஅர்த்தங்களைக் கண்டெடுத்து எழுதினார். இந்தவகையில் இன்றைய பண்டிகைகள், விழாக்கள், சடங்குகள் பற்றி அவர் புதிய பொருளில் விளக்கம் தந்தார். இந்த வகையில் பௌத்தர்களிடமிருந்து இன்றைய இந்துக்களால் பறிக்கப்பட்ட அடையாளங்களையும் பேசினார். எந்த வெகுமக்கள் சமயமரபையும் புறந்தள்ளாத அவர் அதன் மீது படிந்திருந்த சாதிபேதத்தை நீக்குவது பற்றியே பேசினார். இதன்மூலம் தாழ்த்தப்பட்டோருக்கு வரலாற்று ரீதியாக எதுவுமே சொந்தமாக இருந்ததில்லை என்ற கருத்தை மறுத்து அவர்களுக்கு வளமான பண்பாட்டுமரபு ஒன்று இருந்தது என்ற விளக்கத்தைத் தந்தார். மேலும் தாழ்த்தப்பட்டவர்களை ஒழுக்கத்தோடு தொடர்புபடுத்தும் விளக்கங்களைத் தந்தார்.

இரண்டாவதாக பௌத்தம் சமணம் ஆகிய இரண்டையும் தனித்தனிச் சமயங்களாகக் கருதாமல் ஒன்றாகவே கருதினார். சமணரென்பது பௌத்த சங்கத்தின் ஒருவகையினரைக் குறிக்குமென்றும் சைனரென்பதையே பௌத்ததி-ருந்து வேறுபட்டு சென்ற குழு என்றும் கூறுகிறார். இதைப்பற்றிக் கூறும் டி.தருமராஜன் “நாம் பரவலாக நம்புவது போல் பௌத்ததையும் சமணத்தையும் வெவ்வேறு சமயங்கள் என்று எண்ணாது இரண்டையும் இணைத்து தமிழ் பௌத்தம் என்ற பெயரில் யோசிக்கும் அயோத்திதாசர் இதன்மூலம் பௌத்தம் என்ற ஒற்றை அடையாளத்தின் கீழ் விரியக்கூடிய பரந்த பண்பாட்டு, இலக்கிய சிந்தனை உலகம் வியப்பூட்டுவதாக அமைகிறது”[89] என்று கூறி அயோத்திதாசரின் நோக்கத்தை இனம் காண்கிறார்.

மூன்றாவதாக பௌத்ததிற்கும் தமிழுக்குமான தொடர்பு பற்றி அயோத்திதாசரின் பார்வை தமிழுலகிற்கு முற்றிலும் புதியது. இதுகாறும் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட இலக்கிய வரலாற்றுப் பார்வையின்படி பௌத்தமும் சமணமும் தமிழுக்கு அந்நிய சமயம், வடக்கே இருந்து வந்தவை, பா- என்ற வடமொழியைக் கொண்டு தமிழின் தூய்மையை அழித்தவை என்னும் பார்வைகளே பொதுவாக வழங்கி வருகின்றன. இதன்படி தமிழை ஆதரிக்கும் பார்வையானது இயல்பாகவே பௌத்த மதத்திற்கு எதிரானதாக மாறிவிடுகிறது. ஆனால் இக்கருத்துகளுக்கு எதிராக தமிழுக்கும் பௌத்ததிற்குமான உறவை அயோத்திதாசர் வ-யுறுத்துகிறார். பௌத்ததையும் தமிழையும் முரணானதாகப் பேசுவதில் சாதிய நுட்பம் இருப்பதாக அவர் கருதினார். பூர்வதமிழர்களாகக் கூறப்பட்ட தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பினர் பௌத்தர்களே என்ற அவர் பௌத்தம் தமிழுக்கு எதிரான சமயமாக இருந்திருக்கமுடியாது என்று துணிந்தார். புத்தர்களில் ஒருவரான அவலோகிதர் தமிழை அகத்தியருக்குக் கற்றுத்தந்த பின்பே அது பரவியது என்றார். இக்கருத்து தமிழ்மீது சைவம் கொண்டாடிய உரிமையை இல்லையென்றாக்குகிறது. அதேபோல ‘பௌத்தர்களே வரி வடிவத்தையும் கற்றுத்தந்தனர் என்றும் தமிழ்ச்சங்கம் என்ற கருத்தையும் மறுத்து அது பௌத்ததினுடையது’

என்றும் கூறினார்.[90] பக்தி இலக்கியங்களில் விவரிக்கப்படும் கழுவேற்றம், ஏடுகளைத் தீயி-டுவது, நீரில்விடுவது போன்றவற்றை பௌத்தர் மீது தொடுக்கப்பட்ட வன்முறையாகக் காட்டினார். தற்காலத்தில் 'தமிழ் பிராமி எழுத்துக்கள் கண்டெடுக்கப்பட்டிருக்கும் சமணக்குகைகளான ஆனைமலை, புவியிலுடையார் மலை, வீரசிகாமணிக்குன்று, வரிச்சியூர் மலை, மெட்டுப்பட்டி மலைக்குகை, திருப்பரங்குன்றம், அழகர்மலை'[91] முத-யவற்றை காட்டுகிறார். எல்லாவற்றையும் விட தமிழ், பா-, சமஸ்கிருதம் ஆகிய மொழிகளை எதிரெதிராக நிறுத்தாமல் சகோதர மொழிகளாகச் சொல்-னார். தமிழ்இலக்கண அமைப்பிற்கும் பௌத்ததிற்கும் தொடர்பு உண்டு என்றார். பௌத்தம் தெரியாத ஒருவரால் தமிழ்மொழியையோ தமிழ் இலக்கியத்தையோ புரிந்துகொள்ள முடியாது என்பது அவரின் மொத்தக் கருத்தாகும். இவ்வாறான கருத்துகள் எல்லாம் அவரின் தமிழன் இதழ் மூலமே விவாதிக்கப்பட்டன.

1.12 இடஒதுக்கீடு

இன்றைய இடஒதுக்கீடு கருத்திய-ன் முன்னோடிகளுள் ஒருவராக அயோத்திதாசர் காணப்படுகிறார். இன்றைய இடஒதுக்கீட்டுப் பகுப்பின்படி அவரின் பார்வை அமையவில்லையென்றாலும் அக்கொள்கைக்கான வேர் அவரிடமுண்டு. தமிழ்நாட்டில் திராவிட இயக்கமும் அதன் பாரம்பரியமும் என்ற தலைப்பில் பேசிய ஏ.என்.சட்டநாதன் "சென்னை மாநிலத்தில் வகுப்புவாரி பிரதிநிதித்துவக்கொள்கை பார்ப்பனரல்லாத திராவிட இயக்கத்திற்கு முற்பட்டது"[92] என்று குறிப்பிடுகிறார். பிற்பட்டோர் அல்லது தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பினரின் பட்டியலானது 1885இல் உருவாக்கப்பட்ட நிதியுதவி திட்டத்தின் போதே கால்கொண்டு விட்டது. இந்தத் திட்டம் தீண்டத்தகாதவர் அல்லது தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பினரைச் சார்ந்த ஏழை மாணவர்களுக்கு உதவுவதற்காக ஏற்படுத்தப்பட்டது என்கிறார், ஏ.என்.சட்டநாதன். தாழ்த்தப்பட்டோர் கோரிக்கைகள் விண்ணப்பங்கள் மூலம் அரசாங்கத்திடம் கோரிவந்த சலுகைகளின் வளர்ந்த வடிவமே இடஒதுக்கீடு. இரட்டைமலை சீனிவாசன் தரும் தகவ-ன்படி தாழ்த்தப்பட்டோர் பொருட்டு ஆங்கிலேய அரசு 1772ஆம் ஆண்டு முதல் அவர்கள் கவனம் எடுத்து வந்தது. 1810-ருந்து 1892 வரை ஆங்கில அரசிடம் த-த்துகள் அளித்துவந்த விண்ணப்பங்கள் உண்டு.

திராவிட மகாஜனசபை சார்பாக காங்கிரஸ் மகாசபைக்கு அனுப்பிய கோரிக்கைகளிலும் 1891இல் சென்னை மகாஜனசபையில் அயோத்திதாசர் கலந்துகொண்டு எழுப்பிய கோரிக்கைகளிலும் தாழ்த்தப்பட்டோருக்கு இலவச கல்வி, இலவச நிலம் வழங்கும்படியான விண்ணப்பம் இடம்பெற்றிருந்தது. அச்சூழ-ல் கல்வியும் நிலமும் இலவசமாக கிடைக்கத்தக்க அறிவிப்புகளும் வெளியாயின. தொடர்ந்து இவ்வாறான சலுகைகளை மாநாடுகளிலும், தமிழன் இதழிலும் கோரிவந்ததோடு பௌத்த சங்கக் கிளைகளிலும் அதற்கான கருத்துருவை

உருவாக்கினர். இந்தியர்களுக்கு அதிகாரம் வழங்குவது தொடர்பான தொடக்க நகர்வை ஏற்படுத்திய மிண்டோ மார்- சட்டத்திற்கான ஆலோசனையின் போது (1909) 1909ஆம் ஆண்டு பிப்ரவரி இதழில் "இராஜாங்க ஆலோசனை சங்கங்களிலும் முநிசபில் சங்கங்களிலும் இராஜாங்க உத்தியோக சாலைகளிலும் இராணுவ வகுப்பிலும் வைத்ய இலாக்காக்களிலும் போலீஸ் உத்தியோகங்களிலும் இரயில்வே இலாக்காக்களிலும் கல்வியிலாக்காகளிலும் அந்தந்த இலாக்காவின் மொத்த தொகைப்படிக்கு இவ்வகுப்பார் பிரிவினைப்படி சேர்த்து விடுவார்களானால் சகல சாதியோடும் சீரும் சிறப்பையும் அடைவார்கள்..."[93] என்று கூறிய அயோத்திதாசர் அத்தகைய பகுப்புமுறை ஒன்றையும் வேறொரு தருணத்தில் காட்டினார். அதாவது 'இராஜாங்க ஆலோசனை சங்கத்துள் நூறுபேர் என்றால்,

சாதிபேதமற்ற திராவிடர்	- 25
சாதிபேதமுள்ள திராவிடர்	- 25
மகமதியர்	- 25
யூரேஷியர்	- 13
நேட்டிவ் கிறித்தவர்	- 12

என்ற அளவில் பகுக்கவேண்டும் என்றார். இதேபோன்ற கோரிக்கையை வேறோரிடத்திலும் அயோத்திதாசர் வ-யுறுத்தினர். அதாவது 1908ஆம் ஆண்டு செப்டம்பர் 24-ஆம் நாள் சென்னை நேசனல் பண்டு இன்டஸ்ட்டிரியல் அசோசியேசன் செயலர்கள் அயோத்திதாசருக்கு மூன்று கடிதங்களை அனுப்பினர். அக்கடிதத்தில் தீபாவளிநாளுக்காக எல்லோரிடமும் நிதிதிரட்டி அசோசியேசன் பண்டில் சேர்த்து கைத்தொழில்களைப் பெருக்கவேண்டும் என்றும் அதற்காக ராயப்பேட்டை கிளை சார்பாக நிதிதிரட்ட ஜி.நாராயண செட்டியார், எஸ்.கஸ்தூரி ரங்க அய்யங்கார், ஏ.அரங்கசாமி அய்யங்கார், வி.திருவேங்கடாச்சாரி ஆகியோரோடு அயோத்திதாசரையும் சேர்த்து ஐவரை நியமித்து இருப்பதாகவும் குறிப்பிடப்பட்டிருந்தது.

அச்சங்கத்தின் பணியாளர்களில் 14 பிராமணர்களும் 1 செட்டியாரும், 1 முத-யாரும், 1 இசுலாமியரும் 2 நாயுடுகளும் இருந்தனர். இதில் எண்ணிக்கைப்படி பிராமணர்களே அதிகம். இதை அயோத்திதாசர் கண்டித்தார். பிராமணர்கள் பெருந்தொகையினராக இருந்தால் நாளடைவில் நேசனல் இன்டஸ்டிரியல் அசோசியேசன் பிராமணர்களின் இண்டஸ்டிரியலாக மாறிவிடும் என்பதால் திரட்டும் நிதி எல்லா சாதியினருக்கும் பயன்தராது என்றார். இக்குறையை அச்சங்கத்திற்குச் சுட்டிக்காட்டிய அவர் பல்வேறு சாதியினருக்கும் எவ்வாறு இடமளிக்கலாம் என்றும் பதில் கடிதம் ஒன்றின் மூலம் யோசனை கூறியிருந்தார். சங்கத்தின் தலைவர்களுள் 1 பிராமணர், 1 யூரேசியர், 1 இசுலாமியர் இருத்தல் வேண்டும். செயலர் மற்றும் அறங்காவலர்களில் 1 பிராமணர், 1சாதிபேதமுள்ள திராவிடர், 1 இசுலாமியர் என்ற

கணக்கில் நியமித்து மூவரையும் கொண்டு வாங்கும் விற்கும் செயல்களை செய்தல் வேண்டும். மேலும் டைரக்டர்களில் 4 பிராமணர்கள், 4 யூரேஷியர்கள், 4 சாதிபேதமுள்ள திராவிடர்கள், 4 சாதிபேதமற்ற திராவிடர்கள் என்றமைய வேண்டுமென்று பட்டிய-ட்டு அனுப்பியிருந்தார். தீபாவளிக்கு முன்பே இவ்வாறான நியமனத்தை செய்து அறிவித்தால்தான் நிதி திரட்டும் பணியில் ஈடுபடமுடியும். இல்லாவிட்டால் நாங்கள் இதில் ஈடுபாடு கொள்ள மாட்டோம் என்றும் சொல்- கடிதத்தை முடித்தார்.'[94] இக்கூட்டம் எப்போது நாஷனலாக (இந்தியர்களாக) ஏற்பட்டதோ அதில் சங்கங்களும் அப்படியே இருத்தல் வேண்டும் என்று கூறிய அவரின் கடிதத்திற்கு ஒருவாரம் ஆகியும் பதில் வரவில்லை. ஆனால் அயோத்திதாசர் தரும் இப்பகுப்புமுறை மூலம் வகுப்பு அடிப்படையிலான இடப்பகுப்புப் பார்வையை அறியமுடிகிறது.

இடஒதுக்கீடு பற்றிய அயோத்திதாசரின் பார்வையானது மக்கள்தொகையை அடிப்படையாகக் கொண்ட சாதிகளின் எண்ணிக்கைக்கேற்ப இடங்களைப் பிரித்தளிக்கும் முறையாகும். ஏறக்குறைய இதைவகுப்புவாரி பிரதிநிதித்துவம் எனலாம். நீதிக்கட்சியும் பெரியாரின் திராவிடர் கழகமும் கூட பின்னாளில் சாதிகளின் எண்ணிக்கைக்கேற்ப வகுப்புவாரி பிரதிநிதித்துவத்தையே கோரின. அயோத்திதாசர் வகுப்புவாரி பிரதிநிதித்துவம் பேசினாலும் தாழ்த்தப்பட்டோரைத் தனிவகையினமாகக் கருதியதையும், எண்ணிக்கைக்கு அதிகமாகவே அவர்களுக்கு இடம் கோரியதையும் பிற இந்து சாதிகளுக்குச் சமமாக இடமளிக்க வேண்டுமென்று கோரியதையும் பார்க்க முடிகிறது. எண்ணிக்கையைப் போலவே தாழ்த்தப்பட்டோர் மீதான இழிவினையும் கருத்தில் கொண்டுதான் அவர் இடஒதுக்கீட்டு வரையறையைச் செய்தார் என்பதை அவரின் பிற கட்டுரைகள் வழியேயும் அறியமுடிகிறது. இவ்வாறு இடஒதுக்கீட்டுமுறைக்கான தொடக்கநிலை சிந்தனைகளை அயோத்திதாசரிடம் பார்க்கமுடிகிறது.

1.13 அயோத்திதாசர் மறைவு

அயோத்திதாசர் ஓயாத பணிகளால் நோய்வாய்ப்பட்டார். இந்நிலையில் வாரம் தவறாமல் வெளிவந்த தமிழன் இதழ் ஒருவாரம் வராமல் இருந்துவிட்டது. அடுத்த வாரம் வெளிவந்த இதழில் 'பதிப்பாசிரியர் என்ற இடத்தில் அயோத்திதாசரின் மகன் க.அ.பட்டாபிராமன் பெயர் இடம்பெற்றிருந்தது. இதழின் முதல் செய்தியாக 1914 மே மாதம் 5ஆம் நாள் செவ்வாய்க்கிழமை குடும்பத்தினரும் நண்பர்களும் சூழ்ந்திருக்க அயோத்திதாசர் பரிநிர்வாணம் அடைந்தார் என்ற செய்தி வெளியாகியிருந்தது.'[95] பின்னர் சிறிதுகாலம் பட்டாபிராமன் இதழை நடத்திப் பின்னர் கைவிட்டார். இவ்வாறு நிறுத்தப்பட்ட தமிழன் இதழ் தங்கவயல் பௌத்த சங்கம் சார்பாக ஜி.அப்பாதுரை, பி.எம்.ராஜரத்தினம் உள்ளிட்ட பிறரோடு சேர்ந்து 9.7.1926 முதல் 27.6.1934 வரை நடத்தப்பட்டது.

1.14 முடிவுகள்

1.14.1 ஆங்கிலேயர் ஆட்சியின் கீழ் ஆங்கிலக்கல்வி, சட்டங்கள், அச்சு ஊடகம், இடப்பெயர்ச்சி, சுதேசிய அமைப்புகள், மக்கள் தொகைக் கணக்கெடுப்பு ஆகியவை அறிமுகமாகி இங்கு பல்வேறு உரையாடல்களும் அதன்வழி புதிய கருத்துகளும் அமைப்புகளும் பிறந்தன. அயோத்திதாசரின் செயற்பாடுகளை இக்காலக்கட்ட பின்னணியில் வைத்தே புரிந்து கொள்ள வேண்டும்.

1.14.2 அயோத்திதாசருக்கு இருந்த ஏடுவாசிக்கும் குடும்பப் பின்னணியும் மரபான தமிழ்க்கல்வியும், சித்த மருத்துவ முறையும் அவரிடம் உள்ளூர் சிந்தனாமுறை தொழிற்பட காரணமாயின. இதுவே அவரின் மொத்த சிந்தனைப் போக்கிலும் பிரதிப-த்தது.

1.14.3 தாழ்த்தப்பட்டவர்களை முத-ல் பூர்வதமிழர் (ஒரிஜினல் தமிள்ஸ்) என்று அடையாளப்படுத்திய அவர் பின்னர் திராவிடர் என்றழைத்தார். இதற்கு கால்டுவெல்-ன் திராவிட மொழிகளின் ஒப்பிலக்கணம் என்கிற பனுவலை ஒட்டி செல்வாக்குப் பெற்ற திராவிடன் என்ற அடையாளத்தின் செல்வாக்குக் காரணமாகும்.

1.14.4 தாழ்த்தப்பட்டவர்களைத் திராவிடன் என்று அடையாளப்படுத்தினாலும் பறையர்கள் மீதான ஒடுக்குமுறையைத் தனித்துக் காட்டுவதற்கேற்ப பிராமணரல்லாத திராவிடசாதியினரை இரண்டாகப் பகுத்து ஒடுக்கப்பட்ட வகுப்பினரை சாதிபேதமற்ற திராவிடர் என்றும் பிறரை சாதிபேத திராவிடர் என்றும் பகுத்தார்.

1.14.5 1881ஆம் ஆண்டு குடிமதிப்பு கணக்கெடுப்பின்போது பஞ்சமர்களை ஒரிஜினல் தமிழ் என்று பதிவு செய்யக்கோரினார் அயோத்திதாசர். இந்து என்ற சமய அடையாளத்திற்கான பதிலீடாக முன்வைக்கும் தமிழன் என்பது மொழியா? மதமா? சாதியா? அல்லது இவற்றைக் கடப்பதற்கான இனஅடையாளமாக இருந்ததா போன்ற கேள்விகள் மேலதிக ஆய்வுக்குரியன.

1.14.6 பறையர் சாதி தொடர்பாக அயோத்திதாசருக்கு இருந்துவந்த சந்தேகத்தைத் தீர்ப்பதுபோல் நாரதிய புராண சங்கைத்தெளிவு என்ற ஏடு கிடைத்தது. அவ்வேட்டின் உள்ளடக்கம் பௌத்தம்தான் அவர்களின் பூர்வீக சமயமாக இருந்தது என்பதை அறிய உதவியது. ஆல்காட்டோடு பஞ்சமர் பள்ளிகளைத் துவங்குவதில் இணைந்திருந்த அயோத்திதாசர் அவர் மூலமாக இலங்கை சென்று பௌத்தம் தழுவினார்.

1.14.7 ஈழத்தின் ஆதரவு பெற்ற நிறுவன பௌத்த தாக்கமின்றி தன்னிச்சையாக சாக்கைய பௌத்த சங்கத்தைத் தொடங்கினார். சென்னையில் இயங்கிவந்த மகாபோதி

பௌத்தசங்கத்தின் விளக்கங்களி-ருந்தும் விலகி ஒடுக்கப்பட்டோருக்கான தனித்த சமயமாகப் பௌத்ததை நிறுவிடச் செயற்பட்டார். தலைமைக் குருவாயிருந்து, பல்வேறு இடங்களிலும் ஒடுக்கப்பட்டோர் மட்டுமே பங்களித்த பௌத்த சங்கக் கிளைகளைத் தொடங்கி ஒருங்கிணைத்தார்.

1.14.8 அயோத்திதாசர் தான்தொடங்கிய பௌத்த கிளைகளை ஒருங்கிணைப்பதற்காக 1907ஆம் ஆண்டு முதல் 1914 வரை தமிழன் என்ற வார இதழை அயோத்திதாசர் நடத்தினார். இன்றைக்குக் கிடைக்கப்பெறும் அயோத்திதாசரின் எழுத்துகள் யாவும் அவ்விதழில் வெளியானவையாகும். இதழில் வெளியான தொடர்கள் பின்னர் நூல்களாகவும் தொகுத்து வெளியிடப்பட்டன.

1.14.9 அயோத்திதாசருக்கு சாதி சமயம் (பௌத்தம்) குறித்த விஷயங்களில் மேற்கத்திய சிந்தனாமுறைக்கு உட்படாத சுயமான பார்வை இருந்தது. அதேபோல நவீன கால அரசியல் வாய்ப்பான இட ஒதுக்கீட்டுப் பார்வையை உருவாக்கியதில் தொடக்கநிலை பங்களிப்பு இருந்தது.

1.14.10 இடஒதுக்கீட்டுப் பார்வையைப் பொறுத்தவரையில் அவர் சாதிகளின் எண்ணிக்கையைக் கணக்கில் கொண்டிருந்தாலும் தாழ்த்தப்பட்டோரைத் தனிவகையினமாகவும், அவர்கள் மீது சுமத்தப்பட்ட இழிவைக் கணக்கில் கொண்டவராகவும் பேசி வந்தார்.

1.14.11 பறையர்கள் மீதான பிராமணர்களின் பகைமை, தூய்மை, பிறப்பு, ரத்தகலப்பு சம்பந்தப்பட்டதல்ல. மாறாக அதிகார தலைகீழாக்கம் செய்யப்பட்டு தீண்டாதார் ஆக்கப்பட்டனர். அதை மெய் போலாக்கியதோடு தக்கவைக்கவும் முயல்வதுதான் சாதியம் என்றார்.

1.14.12 பௌத்ததைப் பற்றிப் பல்வேறு ஆய்வாளர்களும் சொல்வது போல் அழிந்துபோனதாக அவர் கருதவில்லை. மாறாக ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் பண்பாட்டு நம்பிக்கையில் வேறுபெயர்களில் வாழ்ந்து வருகிறது என்றும், பௌத்தமும், சமணமும் ஒன்று என்றும் தமிழானது பௌத்தர்களால் உண்டாக்கப்பட்டு காக்கப்பட்டு வரும் மொழி என்றும் அவர் விளக்கினார்.

குறிப்புகள்

1. ராஜ்கௌதமன், புதுமைப்பித்தன் எனும் பிரம்மராக்ஷஸ், ப.54.
2. ராஜ்கௌதமன், க.அயோத்திதாசர் ஆய்வுகள், ப.32.
3. J.BalaSubramaniam, Migration of the Oppressed and Adi Dravida identify Construction Through Print., p.42
4. பா.ஆனந்தகுமார், பாரதியார் - ஆசான் - அப்பாராவு கவிதைகளில் புனைவியல், ப.151.
5. ராஜ்கௌதமன், கண்மூடி வழக்கம் எல்லாம் மண்மூடிப் போக, பக்.34-35.
6. பா.ஆனந்தகுமார், மு.நூல்., ப.151.
7. இ.அண்ணாமலை, "தமிழ்ச் செவ்விலக்கியப் பயிற்சியில் புதிய பாதை", மணற்கேணி இதழ், பக்.57-63.
8. ஆ.அழகுசெல்வம், தமிழகத்தில் வீரசைவம் - வரலாறும் வாழ்வியலும், முனைவர்பட்ட ஆய்வேடு, பக்.64-65.
9. இரட்டைமலை சீனிவாசன், ஜீவிய சரித்திர சுருக்கம், ப.19.
10. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள், தொகுதி-I, ப.146.
11. அன்புபொன்னோவியம், உணவில் ஒளிந்திருக்கும் சாதி, ப.130.
12. கால்டுவெல், கவிதாசரண் (பதி.ஆ.), "த-த் கருத்தாடலும் தமிழ்ச் சூழலும்", பக்.22, 23.
13. அன்பு பொன்னோவியம், மக்களுக்கு உழைத்த பெருமக்கள், ப.22.
14. தி.பெ.கமலநாதன், (நேர்காணல்), போதி இதழ், ப.36.
15. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி-I, ப.722.
16. டி.தருமராஜன், நான் பூர்வ பௌத்தன், ப.28.
17. கௌதமசன்னா, க.அயோத்திதாசப் பண்டிதர், ப.14.
18. மேலது, ப.15.
19. A.R.Venkatachalapathy, "From a Footnote to the forefront" Hindu Daily, p.11.
20. அன்பு பொன்னோவியம், மு.நூ., ப.22.

21. தி.பெ.கமலநாதன், மு.நூ., ப.37.

22. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி -I மு.நூ., ப.723.

23. மேலது, ப.146.

24. மேலது, ப.146.

25. மேலது.

26. மேலது.

27. மேலது, தொகுதி.II, ப.556.

28. கௌதமசன்னா, மு.நூ., ப.17.

29. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி.I, ப.146.

30. மேலது, தொகுதி.II, ப.676.

31. மேலது, தொகுதி.II, ப.720.

32. A.R.Venkatachalapathy, மு.சு.க., ப.11.

33. திரு.வி.க., திரு.வி.க. வாழ்க்கைக் குறிப்புகள், பக்.48-50.

34. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி.II, பக்.45-47.

35. A.R.Venkatachalapathy, மு.சு.க., ப.11.

36. அன்பு பொன்னோவியம், மு.நூ., ப.17.

37. டி.தருமராசன், மு.நூ., ப.29.

38. மேலது, ப.30.

39. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி.I, ப.15.

40. டி.தருமராசன், மு.நூ., ப.32.

41. கால்டுவெல், மு.சு.க., ப.194.

42. G.Aloysius, Religion as Emancipationary Identity, pp.54-55.

43. கௌதமசன்னா, மு.நூ., ப.36.

44. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி.I, ப.144.

45. மேலது, தொகுதி.I, ப.144.

46. தொ.பரமசிவன், “அனைத்திந்திய தேசீயமும் திராவிட தேசீயமும்: உறவும் முரண்களும்”, கவிதாசரண், (காலாண்டிதழ்), பக்.17-24.

47. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி.I, பக்.184-185.

48. பெ.சு.மணி, இந்திய தேசியத்தின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும், ப.289.

49. மேலது, ப.287.

50. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி.I, பக்.79-81.

51. மேலது, தொகுதி.I, ப.331.

52. மேலது, தொகுதி.I, ப.81.

53. மேலது, தொகுதி.I, ப.185.

54. மேலது, தொகுதி.I, பக்.186-191.

55. ஸ்டா-ன் ராஜாங்கம், தீராத்தியாகம், ப.130.

56. மு.நூ., தொகுதி.I, பக்.191-192.

57. மேலது, தொகுதி.I, ப.193

58. அயோத்திதாசர், விண்ணப்பம் சொல்லும் விடுதலை, பக்.22, 23.

59. மேலது, பக்.22, 23.

60. மேலது, ப.17

61. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி.I, பக்.456-459.

62. மேலது, ப.458

63. அயோத்திதாசர், மு.நூ., ப.25

64. மேலது, பக்.25-27.

65. ஆல்காட், த-த் மக்களும் கல்வியும், பக்.43-44.

66. அயோத்திதாசர், மு.நூ., ப.31.

67. ஆல்காட், மு.நூ., ப.100.

68. மேலது, ப.45.

69. மேலது, ப.45

70. கே.முருகேசன், சி.எஸ்.சுப்பிரமணியம், சிந்தனைச் சிற்பி சிங்காரவேலு வாழ்வும் சிந்தனையும், ப.42.

71. திரு.வி.க., திருவிக வாழ்க்கைக் குறிப்புகள், மு.நூ., ப.282.

72. மேலது, ப.506.

73. ஸ்டா-ன் ராஜாங்கம் (ப.ஆ.), அயோத்திதாசரும் சிங்காரவேலரும் நவீன பௌத்த மறுமலர்ச்சி இயக்கம், ப.15

74. மேலது, ப.16.

75. ஆல்காட், த-த் மக்களும் கல்வியும், ப.100

76. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி-II, ப.26.

77. மேலது, ப.31.

78. ஸ்டா-ன் ராஜாங்கம், (ப.ஆ.), மு.நூ., ப.31.

79. எஸ்.பெருமாள், மக்கள் இயக்கங்களும் தமிழ் வெளியீடுகளும், 1850-1950, ப.144

80. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., ப.32.

81. மேலது, ப.40.

82. மேலது, ப.33.

83. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி.III, ப.1.

84. அயோத்திதாசர் (பத்.ர்), தமிழன் இதழ், 24.07.1907, ப.3

85. ஸ்டா-ன் ராஜாங்கம், தீண்டப்படாத நூல்கள்; ஒளிப்படா உலகம், பக்.57, 58.

86. மேலது, ப.26.

87. அயோத்திதாசர் (பத்.ர்), தமிழன் இதழ், 1910, ஆகஸ்ட் 13, ப.3

88. அயோத்திதாசர், இந்திரர் தேச சரித்திரம் (முன்னுரை), ப.3.

89. டி.தருமராஜன், மு.நூ., ப.61.

90. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி.II, ப.539.

91. மேலது, தொகுதி.III, ப.18.

92. ஏ.என்.சட்டநாதன், ஒரு சூத்திரனின் கதை, ப.212.

93. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி-I, ப.104.

94. மேலது, தொகுதி-I, பக்.78, 79.

95. மேலது, தொகுதி-II, பக்.782-785.

இயல் - 2

இலக்கிய ஆளுமைகள்

இயல் - 2
இலக்கிய ஆளுமைகள்

2.0. முன்னுரை

2.1 திருவள்ளுவர்

2.1.1 வள்ளுவர் என்னும் பெயர்

2.1.2 இரண்டு திருவள்ளுவர்கள்

2.1.3 கச்சன் மகன் திருவள்ளுவநாயனார்

2.1.4 திருவள்ளுவர் பிறப்புக் கதையில் நடந்த திரிபுகள்

2.1.5 திருவள்ளுவர் தமிழ்ச்சங்கம் சென்றார் என்பதை மறுத்தல்

2.1.6 திருவள்ளுவ சாம்பவனாரின் ஞானவெட்டி

2.2 அயோத்திதாசர் காட்டும் அவ்வையார்

2.2.1 ஔவை: சொல்விளக்கம்

2.2.2 ஔவை கதை

2.2.3 தமிழிலக்கியச் சான்றுகள் வழி பௌத்தஔவையை நிறுவுதல்

2.2.4 ஔவையின் பெயர்களும் கோயில்களும்

2.2.5 மணிமேகலையும் ஔவையும்

2.2.6 வேற்கண்ணி - வேலாங்கண்ணி

2.2.7 ஔவையின் பாடல்கள்

2.3 அரிச்சந்திரபுராணமும் பிராமணியஅரசியலும்

2.3.1 சுடலை காக்கும் வீரபாகு

2.4 நந்தன் எனும் பௌத்தமன்னன்

2.4.1 பெரியபுராணத்தின் காலம்

2.5. அகத்தியர் எனும் பௌத்த முனிவர்

2.5.1 அகத்தியர் எனும் மருத்துவர்

2.6 முடிவுகள்

இயல் - 2

இலக்கிய ஆளுமைகள்

2.0. முன்னுரை

அயோத்திதாசர் சாதியமைப்புப் பற்றியும் சாதிகளின் வரலாறு பற்றியும் கொண்டிருந்த கருத்துகளின் அடிப்படையில் பௌத்த பண்பாட்டு வரலாற்றினைக் கட்டமைத்தார். அன்றைக்கு உருவாகி வந்த ஆதிக்க வகுப்பினரின் நலனுக்குட்பட்ட வைதீகப் பண்பாட்டு வரலாற்றினை எதிர்கொள்வதும் அவருடைய இவ்வரலாற்றுக்கட்டமைப்பின் நோக்கமாக இருந்தது. அயோத்திதாசரின் தமிழ் இலக்கியப் பிரதிகள் மற்றும் வரலாற்று உருவாக்கத்திற்குரிய ஆளுமைகள் பற்றிய ஆய்வுகளில் ஈடுபட்டார். பௌத்த உள்ளடக்கம் கொண்ட தமிழ் இலக்கியப் பிரதிகள் திரிக்கப்பட்டும் மறைக்கப்பட்டும் இருப்பதாக அவர் கருதினார். அத்தகைய திரிபுகளையும் அழித்தொழிப்புகளையும் தனக்கிருந்த புலமையின் அடிப்படையில் மறுவாசிப்புக்குட்படுத்தி மறுகட்டமைப்புச் செய்ய முற்பட்டார். அந்தவகையில், தமிழிலக்கிய உலகின் குறிப்பிடத்தக்க பெரும்மக்கள் திரளால் அறியப்பட்ட- இலக்கிய ஆளுமைகள் சிலரைப்பற்றி நிலவிவந்த கதைகளை அல்லது வரலாற்றினைக் கட்டுடைப்புச் செய்து அதற்குள் பௌத்தமதக் கதையாடலை மறுகட்டமைக்கும் விதமாக அவர் எழுதினார். தமிழ்மரபில் புழங்கிய ஏடுகள், கதைகள், வழக்காறுகள் ஆகியவற்றைச் சான்றுகளாகக் கையாண்டு திருவள்ளுவர், ஔவை, அரிச்சந்திரன், நந்தன் அகத்தியர் ஆகியோரின் வரலாற்றை மறுகட்டமைப்புச் செய்தார். இலக்கிய ஆளுமைகள் குறித்த ஆய்வில் ஈடுபட்டமைக்கான காரணங்களையும் அயோத்திதாசர் விளக்கியுள்ளார். குறிப்பாகப் பிராமணர்கள் பௌத்தர்களை வஞ்சகம் செய்து கீழிறக்கிய அரசியல் இந்த இலக்கிய ஆளுமைகளின் நிலவும் வரலாற்றுக்குள்ளும் பிரதிகளுக்குள்ளும் ஒளிந்திருப்பதாக அவர் கருதினார். அதாவது, இன்றைய பிராமணர்களான வேஷ பிராமணர்கள் பூர்வ காலத்தில் பௌத்தர்களை வஞ்சகமாய்க் கீழிறக்கம் செய்து அவர்களின் சமூகப் பண்பாட்டு வளங்கள் மற்றும் அடையாளங்களைத் தங்களவையாக்கிக் கொண்டனர். பிறகு அவர்களைப் பறையர்கள் என்ற பெயரால் தாழ்ந்த சாதிகளாக்கி இழிவடைய வைத்தனர். வீழ்த்தப்பட்ட அவர்கள் மீண்டும் எழுச்சி பெற்று உரிமைகளைக் கோரக் கூடாதென்பதற்காகவும், சுமத்தப்பட்ட இழிவை நிரந்தரமானதென்று நம்பவைத்து நிலைபெறச் செய்வதற்காகவும் பல்வேறு பெயர்களில் அவ்விழிவு தொடர்பான விசயங்களை மீண்டும் மீண்டும் பரப்பி நிலைபெறச் செய்துவிட்டார்கள். கதைகள், பாடல்கள், விலங்குகள் மற்றும் பறவைகள் ஆகியவற்றின் பெயர்களில் பறையன் என்ற இழிபெயரை ஏதோவொரு வகையில் இணைத்து

இடைவிடாமல் பரப்பிவந்தனர். அந்தவகையில்தான் அரிச்சந்திர புராணம், நந்தன் சரித்திரம், கபிலர் அகவல், திருவள்ளுவர் கதை ஆகியவற்றிலும் இப்பெயரைப் பரவச் செய்துள்ளார்கள் என்று அயோத்திதாசர் கருதினார். அவர் கட்டுடைப்பு செய்து மாற்றுக்கதையாடலை எழுதிய ஐந்து ஆளுமைகளுள் திருவள்ளுவர், ஔவையார், அகத்தியர் ஆகியோர் புலவர்கள். படைப்பாளிகளாக இருந்தமையால் இவர்கள் பற்றிய வாழ்க்கைக்கதை தமிழிலக்கியப் பரப்பில் வரலாறாகவும் புனைவாகவும் பதிவாகியுள்ளது. இதற்குமாறாக நந்தன், அரிச்சந்திரன் ஆகியோர் பெரியபுராணத்திலும் அரிச்சந்திர புராணத்திலும் இலக்கியப் பாத்திரங்களாக இடம்பெற்றுள்ளனர். இவர்களை வரலாற்றுப் பாத்திரங்கள் என்று கருதக்கூடிய நிலைமையே இன்றிருக்கிறது. எனவே இனி, வள்ளுவர், ஔவை, அரிச்சந்திரன், நந்தன், அகத்தியர் ஆகிய இலக்கிய ஆளுமைகளை அயோத்திதாசர் மறுகட்டமைப்புச் செய்துள்ள விதம் குறித்து விரிவாகக் காண்போம்.

2.1 திருவள்ளுவர்

1898-ஆம் ஆண்டு இலங்கை சென்று பௌத்தமதம் தழுவித் திரும்பிய அயோத்திதாசர், சென்னையில் பௌத்த சங்கம் ஒன்றை ஏற்படுத்தினார். இதற்கு அடுத்தாண்டான “1899லேயே எழுதப்பட்டிருக்கக்கூடும்”[1] என்று ஞான.அலாய்சியஸால் கருதப்படுகிற ‘புத்தர் என்னும் இரவு பகலற்ற ஒளி’ என்ற கட்டுரையிலேயே வழக்கி-ருந்த திருவள்ளுவர் பற்றிய வரலாற்றுக்கதை மீது அயோத்திதாசர் மாற்றுப்பார்வையை முன்வைக்கிறார். திருவள்ளுவர் பற்றியும், திருக்குறள் பற்றியும் தன்னுடைய விளக்கங்களை 1907 ஆம் ஆண்டு ‘தமிழன்’ இதழ் துவங்கியது முதலே சிறிதும் பெரிதுமான கட்டுரைகள், வாசகர் கேள்வி பதில்கள் மூலம் தொடர்ந்து எழுதிவந்தார். 1911 நவம்பர் 29 தேதியிட்ட இதழ் முதல் குறளுக்கு எழுதத்தொடங்கிய உரை 1914 மே மாதம் 5ஆம் தேதி அவர் மரணம் வரையிலும் வெளியானது. பௌத்த குருவான திருவள்ளுவரைப் பறையரென இழிவுசெய்வதே அவர்காலத்தில் நிலவிவந்த வள்ளுவர் கதையின் நோக்கம் என்றும், வள்ளுவரைப் பறையராக்கும் அக்கதைமூலம் அச்சாதிப்பெயரை இழிவின் குறியீடாக்கிப் பரவச் செய்யமுடியும் என்றும் கருதி வேஷ பிராமணர்கள் இதை செய்து வருவதாக அயோத்தி தாசர் ஐயம் கொண்டார்.

2.1.1 வள்ளுவர் என்னும் பெயர்

வள்ளுவர் என்பது தனிமனிதரின் பெயராக அறியப்பட்டாலும் தமிழகத்திலுள்ள சமூகக் குழுவொன்றின் பெயராகவும் இருக்கிறது. அதாவது, வள்ளுவர்கள் என்போர் ஒருசாதியாக, பறையர் வகுப்பினருள் ஒருபிரிவாக அறியப்படுகின்றனர். பெரும்பான்மையாகப் பறையர் வகுப்பாருக்கும் விதிவிலக்காகப் பிற வகுப்பினருக்கும் நாள்கோள் கணித்துச் சடங்குகளை நடத்தித் தருபவர்களாகச் செயற்படுவது இவர்களின் தற்காலவழக்கம். ஆனால்,

சாதியமைப்புத் தோன்றிய பின்னால் சாதிகளுக்கென்று வகுக்கப்பட்ட தொழிலாக அயோத்திதாசர் இதனை ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. அதாவது, "வள்ளுவரென்பது செயல் பற்றிய பெயர்"[2] என்கிறார். வள்ளுவர்களின் கடந்தகால நிலை மற்றும் தொழில் பற்றிக் குறிப்பிடும் அயோத்திதாசர், இவர்கள் வள்ளுவர், நிமித்தகர், சாக்கையர் என்ற பெயர்களால் அழைக்கப்பட்டு, அரசர், வணிகர், வேளாளர் என்ற மூன்று தொழிலுடையார்களுக்கும் கருமகாரியங்களை நடத்தி வந்தவர்கள் என்று விவரிக்கிறார். கடந்த காலத்தில் வள்ளுவர்கள் வகித்து வந்த இச்சமூகத்தகுதியின் காரணமாகவே தாழ்த்தப்பட்டுவிட்ட இக்காலத்திலும் அது ஏதோவொரு வடிவில் தொடருகிறது என்று அவர் கூறினார். அதனாலேயே "இதை அநுசரித்தே நாளது வரையில் சாதிபேதமற்ற திராவிடர்கள் தங்கள் அரசபீடங்களையும் பௌத்த மடங்களையும் இழந்துவிட்டபோதிலும் அவர்களுக்குக் கருமத் தலைவர்களாயிருந்து சுபாசுபகாரியங்களை நடத்தி வருகிறவர்களும் வள்ளுவர்களேயாகும்"[3] என்கிறார்.

கடந்த காலத்தில் அரசர், வணிகர், வேளாளர் என்ற மூன்று பகுப்பினர் இருந்ததாகக் காட்டும் அவர், இதில் அந்தணர் என்ற தகுதிபெற்றிருந்தவர்களாக வள்ளுவர்களையே குறிப்பிடுகிறார். அதாவது திராவிடர்கள் எனப்படும் தமிழ்க்குடியில் அந்தணர்நிலையைப் பெற்றிருந்தவர்கள் வள்ளுவர்கள் என்பது அவர் கணிப்பாகும். இதனை அவர் "புத்த தன்மம் பரவியிருந்த காலத்தில் இந்திர வியாரசங்கங்களில் தலைமையாய் அறஹத்துகள் என்றும் பிராமணர்கள் என்றும் அந்தணர்கள் என்றும் வழங்கி வந்த ஞானகுருக்கள்..... சாக்கையர் என்றும் வள்ளுவர் என்றும் நிமித்தகர் என்றும் பெயர் பெற்று..."[4] இருந்தனர் என்கிறார். வள்ளுவர்கள் சாக்கையர் என்ற பெயரால் அழைக்கப்பட்டதையும் கரும காரியங்களை நடத்தி வந்ததையும் முன்கலை திவாகரம், பின்கலை நிகண்டு (பிங்கலை நிகண்டு), மணிமேகலை, சூளாமணி, சீவகசிந்தாமணி ஆகிய நூல்களில் இடம்பெறும் பாடல் வரிகளைச் சான்றுகளாகக் காட்டி விளக்குகிறார். இச்சான்று நூல்கள் யாவும் பௌத்த மற்றும் சமண சமயப் பின்னணி கொண்டவை. அதேபோல சாக்கையர் என்ற சொல் பௌத்தர்களைக் குறிக்கும் வகையில் வழக்கத்தில் இருக்கிறது. மேலும், புத்தர் பிறந்த குலத்தின் பெயரும் சாக்கியர் என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

அரசர், வணிகர், வேளாளர் என்ற மூன்று பிரிவினரையும் சாதிபகுப்பாகவோ, வருண பகுப்பாகவோ கொள்ளாமல் முத்தொழிலாளர் என்றே அயோத்திதாசர் குறிப்பிடுகிறார். தொழில்ரீதியான பிரிவுகளே இவை என்பது இதன் பொருள் என்கிறார். இதையே "தொழிற்பெயர்கள் யாவையும் வேஷபிராமணர்கள் சாதிப்பெயர்களாக மாற்றி மநுப்பிரஜாபதி நான்கு வருணாசிரமங் கூறியுள்ளார்..."[5] அதாவது தொழிற்பெயர்களை பிராமணர்கள் என்கிறார். சாதிப்பெயர்களாக மாற்றிவிட்டதாக அவர் கருதுகிறார். அவர் அந்தணராகக்

காட்டும் வள்ளுவரென்னும் பெயரையும் செயல் பற்றிய பெயராகப் பார்த்தார் என்பதே மேலே கூறப்பட்டது.

2.1.2 இரண்டு திருவள்ளுவர்கள்

வள்ளுவர் வாழ்க்கை வரலாறு பற்றி ஏராளமான கதைகள் தமிழகத்தில் வழங்கி வருகின்றன. வள்ளுவரை அவருடைய மனைவி வாசுகியோடு இணைத்துப் பலகதைகள் இன்றும் வாய்மொழி வழக்கில் உள்ளன. அவரை ஏலேலசிங்கன் வணிகனோடு இணைத்தும், நெசவாளர் என்று காட்டியும் பல வழக்காற்றுக் கதைகள் உள்ளன. இவ்வாறு தமிழில் வழங்கிவரும் திருவள்ளுவர் பற்றிய பல்வேறு கதைகளைத்தொகுத்து காவ்யா சு.சண்முகசுந்தரம் 'திருதிருவள்ளுவர்கள்'[6] என்கிற நூலை வெளியிட்டுள்ளார். ஆனால், இதற்கெல்லாம் முன்பே அயோத்திதாசர் திருவள்ளுவர் பற்றிய இரண்டு கதைகளைக் காட்டி இரண்டு திருவள்ளுவர்கள் இருந்தனர் என்று கருதினார். ஞானவெட்டி என்னும் நூலை இயற்றிய திருவள்ளுவ சாம்பவனார் ஒருவர். திரிக்குறளை இயற்றிய திருவள்ளுவ நாயனார் மற்றொருவர்.

2.1.3 கச்சன் மகன் திருவள்ளுவநாயனார்

முற்காலத்தில் பௌத்தசமய அந்தணராய் இருந்து, திரிபீடகம் என்னும் பௌத்தசமய முதல்நூலுக்கு வழிநூலாகத் திரிக்குறள் என்னும் நூலைத் திருவள்ளுவநாயனார் இயற்றினார் என்பது அயோத்திதாசரின் விளக்கமாகும். அயோத்திதாசர் காட்டும் வள்ளுவர் வரலாறு பின்வருமாறு:

வடமதுரை என்னும் ஊரில் கச்சன் என்னும் அரசனுக்கும் உபகேசி என்னும் பெண்ணுக்கும் பிறந்த மகனுக்கு நாயனார் என்றும் பெயர் சூட்டப்பட்டது. வள்ளுவ வம்ச வரிசையைச் சேர்ந்த நாயனார் பல்வேறு பௌத்தவிகார்களுக்கும் சென்று புத்தரால் போதிக்கப்பட்ட திரிபீட வாக்கியங்களையும் அதன் அர்த்தங்களையும் கற்றுத்தெளிந்தார். பிறகு தின்னனூருக்கு மேற்கேயுள்ள புத்தசங்கத்தில் சேர்ந்து அந்தணநிலை பெற்று பௌத்தின் முதல்நூலான திரிபீடகங்கள் சங்கமுனிவர்களுக்குப் பயன்படுகிறதேயன்றி மனிதகுலத்திற்குப் பயனில்லாமல் போகிறதென்றெண்ணி திரிபீடகத்திற்கு வழிநூலாக அறத்துப்பால், பொருட்பால், காமப்பால் என்று முப்பாலடங்கிய திரிக்குறளை எழுதி தந்தை கச்சனுக்குக் காட்டி மகிழச்செய்தார். அதை அறவோர் பள்ளியில் மற்ற புத்தசங்கத் தோர்களுக்கும் தெள்ளற விளக்கினார். சில நாள் கழித்து சித்திரை சதுர்த்தி பின்னாள் அமரவாசியில் நிர்வாணம் அடைந்தார்.[7]

மேலே விவரிக்கப்பட்ட இந்த வள்ளுவர் வரலாறு தமிழில் அயோத்திதாசரால் மட்டுமே சொல்லப்பட்டுள்ளது. இக்கதை தமிழில் பெருவாரியாக வழங்கப்பட்டமைக்குச் சான்றுகள்

இல்லை. அதேபோல, தமிழில் தற்காலத்தில் ஏற்கப்பட்டிருக்கும் திருக்குறள் எழுதிய வள்ளுவர் பற்றிய வரலாறும்கூடக் கதையாகவும் வாய்மொழியாகவும் வழங்கப்பட்டு அச்சுப் பண்பாட்டின்வழி வரலாறாக வரித்துக்கொள்ளப்பட்டதேயாகும். எனவே அயோத்திதாசரின் வள்ளுவர் பற்றிய விளக்கம் அவருக்குக் கிடைத்த தரவுகளின் அடிப்படையிலான அவரின் பௌத்த வாசிப்பு அரசியலுக்கேற்ப அமைந்தது என்று கொள்ளுவதே ஏற்புடையதாகும். ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட வடிவங்கள் கிடைக்கும்போது அவற்றில் தன் அரசியல் சமூகப் பார்வைக்கு உகந்த வடிவத்தைத் தேர்ந்தெடுத்துக் கொள்கின்றனர். இங்கு அயோத்திதாசரிடமும் அதுதான் நிகழ்ந்திருக்கிறது. அயோத்திதாசரும் தான் காட்டும் வள்ளுவர் வரலாற்றிற்குச் சான்றுகளாக, குறள் மீது சாற்றுக்கவிகளாகப் பாடப்பட்ட நல்கூர் வேள்வியார், பொன்முடியார், நரிவெரூஉத்தலையார், வெள்ளிவீதியார் ஆகியோர் இயற்றியதாகக் கூறப்படும் நான்கு வெண்பாக்களைக் காட்டுகிறார். குறள் இயற்றப்பட்ட காலத்திற்கும் இச்சாற்றுக்கவிகள் இயற்றப்பட்ட காலத்திற்கும் வேறுபாடு இருப்பதை இவ்வெண்பாக்களின் அமைப்பொழுங்கைக்கொண்டே அறிந்துகொள்ள முடிகிறது. மேலும் இன்றைக்குத் திருவள்ளுவமாலை என்றறியப்படும் நூலே 'திரிக்குறள் சாற்றுக்கவி' என்ற பெயரில் அவரால் காட்டப்படுகிறது. இன்றைக்குத் திருவள்ளுவமாலை நூ-ல் அடக்கப்பட்டிருக்கும் எல்லாப் பாடல்களும் அயோத்திதாசர் காட்டும் திரிக்குறள் சாற்றுக்கவி என்ற ஏட்டில் அடங்கியிருந்ததா என்பது தெரியவில்லை. அவர் இவ்விடத்தில் நான்கு பாடல்களைக் காட்டுகிறார். இந்நான்கு பாடல்களும் இன்றைய திருவள்ளுவமாலையில் அடங்கியிருக்கின்றன. இதனை, "திருக்கழுகுன்றம் சீர்காழி தம்பிரான் கையேட்டுப் பிரதியிலும் பாகுப- நாயனார் கையேட்டுப் பிரதியிலுமுள்ள சாற்றுக்கவி"[8] என்று அயோத்திதாசர் கூறுகிறார். அதேபோல இச்சாற்றுக்கவிகளில் நல்கூர் வேள்வியார் பாடல் தவிர மற்றவை வள்ளுவர் பெருமையையும் குறளின் சிறப்பையும் மட்டுமே சொல்லுகின்றன. நல்கூர் வேள்வியார் சாற்றுக்கவி, பஞ்சரத்தினப்பா ஆகிய இரண்டு மட்டுமே அயோத்திதாசர் கூறும் வள்ளுவர் வரலாற்றுக்கு ஆதாரமாக அவரால் காட்டப்படுகின்றன. அப்பாடலாவன:

சிலாசாஸனப் பெயர்ப்பு

நல்லுரையூரர் நாயனாரை சிந்தித்த தியானபஞ்சரத்தினப்பா

"மலர்க-யுலகத்துன்னிய மேலோன் வள்ளலெணகுணன றவாழி
குலகுமரபோன் கொற்றவனென்னுங் குடமதுராபுரிகச்சன்
தவமதிலுதித்த தண்டமிழ்மறையோய் சருவமுமுணர்ந்த பாவலனே
தலமெலா முதற்சீராகுல வியார சங்கமெய் நாயனேயருளே.

சங்கமெய்க்குருவாய் சாதனத்துரைந்து தரணியோர் குறைமிகுவாற்றி
பொங்கிரு வினையின் பகுப்பினை யுணர்த்தி புத்தமுதீய்ந்த மெய்ப்பொருளே

தங்குமின்னமுதே தாதைமுப்பால்போற் சமணமுற்றோர்க் கருளுட்டுந்
திங்கணன் முடியோன் வழிவழிகாட்டுந் செந்ந நற்புலவ நாயகனே
செந்நாப்புலவர் சீர்பெயர்பெற்றுத் தெண்ணிறை திரிக்குற ளருளி
நந்நாவலருக்கு நாவுற மீய்ந்து நானிலத்தோர் நலமுற்றார்
புந்நாவடியேன் போற்றவுமறியேன் புநிதமெய்ஞ்ஞான மாவமுதே
திந்நநூர் மேலோய் திருவளு ரானீர் சின்மய நாயனே யருளே

சின்மயானந்த நாயனே நின்னை சேவைசெய் தேற்றுதற் கருளாய்
முன்னுமிச்சங்க முதலவனாகி மேடமே சதுர்த்தசி பின்னாள்
துன்னிய முத்தித் தூயமெய்ப்பொருளாஞ் சுடரொளி காட்டிய வருளே
மின்னுபூம்பிண்டி வேந்தனன் வழியோய் வள்ளலுண் நாயனே யருளே

வள்ளலந் நிறைந்த வள்ளுவர் வழியோய் மாதவ ரேற்று மெய்ஞ்ஞான
உள்ளமேகொண்டா யுலகெலா முணர்ந்தாய் உமது முப்பா லதையுணர்ந்தோர்
கள்ளமே யகற்றி காட்சியை பெறுவர் கமலநாயகன் கழல்கண்டு
வள்ளுவநாயன் காட்டிய வழிநூல் மணந்திரு வள்ளுவரூரே"[9]

"உப்பக்க நோக்கி யுபகேசிதோண்மணந்தா
னுத்தரமா மதுரக்கச்சென்ப - விப்பக்க
மாதானுபங்கி மறுவில் புலச்செந்நாப்
போதார் புனற்கூடற் கச்சு"[10]

இப்பாடல்கள் அயோத்திதாசர் காட்டப்படுகின்றன. இதிலமைந்துள்ள இரண்டாவது பாடலுக்குப் பரிமேலழகர் "உப்பக்கத்தைக் குறித்துச் சென்றோனாகிய உமாதேவியினது தோளை மணந்த கடவுளை வடமதுரைக்கு ஆதாரமென்று சொல்லுவர். இப்பக்கம் மாதானுபங்கியெனப் படுகின்ற குற்றமற்ற புலமையாகிய (தேனைச் சொரிகின்ற) செவ்விய நாவாகிய மலரையுடையவர் நீர்வளத்தையுடையவர் தென்மதுரைக்கு ஆதாரமாவர்" என்கிறார்.[11] இதில் உப்பக்கம் என்பது இடைக்காடர் என்றும் அரசன் தன் பாடலை அவமதித்தமை பற்றிப் பிணங்கிச் சென்ற பக்கம் என்றும் விளக்கம் தருகிறார். அதேபோலக் கேசி என்றால் திருமால் என்றும் கேசிக்குப் பின்னே பிறந்தவள் உபகேசியென்றாயது என்றும் விளக்கம் தருகிறார். மேலும், "உபகேசி நப்பின்னையென்றும், அவன்தோள் மணந்தான் கண்ணபிரான் என்றும் உத்தர மாமதுரை அவன் அவதரித்த வடமதுரையென்றும், மாதானுபங்கி செருக்கொழிதலுடையான் என்றும் பொருள்கொண்டு இச்செய்யுட்குப் பிறிதோருரை கூறுவாருமுளர்"[12] என்கிறார். பரிமேலழகரின் இவ்விளக்கத்தைப் பின்பற்றியே பின்னால் வந்த இப்பாடலுக்கான பல்வேறு உரைகளும் அமைந்துள்ளன.

ஆனால் இந்த உரைகளில் வள்ளுவரின் பிறப்பு பற்றியோ வரலாறு பற்றியோ எந்தத் தகவலும் இல்லை. உமாதேவி, திருமால், நப்பின்னை ஆகியோர் பற்றியே சொல்லப்பட்டுள்ளன. இதன்படி வைதீகப் பின்னணியில் வைத்து இன்றைக்குப் பொருள் கொள்வதற்கான வாய்ப்போடு இந்த உரை அமைந்துள்ளது. ஆனால், அயோத்திதாசர் இப்பாடலுக்குக் காட்டும் உரை முற்றிலும் வேறானது. தான் காட்டும் வள்ளுவர் வரலாற்றிற்கான முதன்மை ஆதாரமாக வேறு ஓர் உரையையே அவர் எடுத்துக்கொள்கிறார். அதாவது அவர் "வடமதுரைக் கச்சனென்னுமரசன் தனது உள்விழி பார்வை தியான காலத்து மனைவி உபகேசியென்பவளைச் சேர்ந்துவிட்டு குறையாமல் உபகேசி கருப்பத்தில் கட்டுண்டு உருவிற் செவ்விய நாவால் தெய்வப் புலவரென்று சகலராலும் மதிக்கத்தக்க சாந்தநிலைக் கூடும் பாக்களை போதித்தார் வள்ளுவநாயனாரென்பதாம்"[13] என்கிறார். இந்த உரையைத் தாம் ஏடுகள் தேட-ல் ஈடுபட்டபோது உதவிய வேலூர் மார்க்க-ங்க பண்டாரம் இயற்றியதென்று அயோத்திதாசர் கூறுகிறார். இதைக் குறித்துச் செல்லும்போது மார்க்க-ங்க பண்டாரம், "தன்னிடத்துள்ள திரிக்குறள் ஓலைப்பிரிதி ஒன்றையும் எமக்களித்துள்ளார்"[14] என்று குறிப்பிடுகிறார்.

இதன்படி, அயோத்திதாசர் மார்க்க-ங்க பண்டாரத்தின் உரையி-ருந்தே வள்ளுவர்வரலாற்றிற்கான தரவுகளை எடுத்துக்கொண்டார் என்பதை அறியமுடிகிறது. உரையி-ருந்து வடமதுரை கச்சன் உபகேசி என்ற பெயர்கள் அவரால் நேரடியாக எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டுள்ளன. மாறாக, பரிமேலழகர் உரையில் தான் வைதீகமத தொடர்புடைய உமாதேவி, கண்ணபிரான் என்ற பெயர்கள் ஆளப்பட்டுள்ளன. எனவே, பரிமேலழகர் உரையைக் காட்டிலும் வேலூர் மார்க்க-ங்க பண்டாரம் உரையே அயோத்திதாசருடைய மாற்றுக்கதையாடலுக்கு உதவியாக இருக்கிறது. இம்மூலபாடல்களின் பிற பாடங்களில் 'அச்சென்ப' என்று கொள்ளப்பட்ட சொல் அயோத்திதாசரால் காட்டப்படும் பாடத்தில் 'கச்சன்' என்று கொள்ளப்பட்டுள்ளது. இப்பாடத்தில் எது முந்தையது, சரியானது என்பதை அறியமுடியவில்லை. எனவே இரண்டு வித விளக்கங்களுக்கும் இடமுண்டு.

பாடல் மீதும் அதற்கு மார்க்க-ங்க பண்டாரம் எழுதிய உரை மீதும் விளக்கம் எழுதும் அயோத்திதாசர், "தந்தையார் உள்விழி நோக்கின் மகத்துவக் காலத்துத் தோன்றிய மகவென்று விளக்குவான் வேண்டி நல்கூர் வேள்வியார் மேற்குறித்துள்ள வெண்பாவைக் கூறியிருக்கின்றார்" என்றும் "திருவள்ளுவ நாயனார் தந்தை கச்சனென்னும் அரயன் வடமதுரையை ஆண்ட அனுபவம் கொண்டு நாளது வரையில் அந்நாட்டை கச்சயம் என்றும் கச்சம் என்றும் வழங்கி வருகின்றார்கள்"[15] என்றும் கூறுகிறார்.

வள்ளுவர் வரலாற்றிற்கான சான்றாக இப்பாடலுக்கு இணையாகத் திருவள்ளூரில் சிலாசாசனத்தில் (கல்வெட்டில்) எழுதப்பட்ட நல்லுரையூரர் என்போரால் பாடப்பட்டதாகக் கூறப்படும் பஞ்சரத்தினப்பா என்கிற தலைப்பிலான பாடல்களையும் அயோத்திதாசர்

காட்டுகிறார். இதில் ஐந்து வெண்பாக்கள் இருக்கின்றன. இது ஓலைச்சுவடியாகவும் அவரிடம் இருந்ததாகக் கூறுகிறார். இப்பஞ்சரத்தினப்பா பின்னர் அச்சில் வெளிவந்ததா என்று தெரியவில்லை. அயோத்திதாசரால் மட்டும் இது காட்டப்படுகிறது. அப்பஞ்சரத்தின வெண்பாக்களில் இடம்பெறும் குடமதுராபுரி கச்சன், ராகுல வியாரம், தின்னனூர், பிண்டிவேந்தன் போன்ற சொற்களைக்கொண்டு திருவள்ளுவர், "ஞான விசாரணையால் பலதேச புத்த சங்கங்களிலுஞ் சென்று தேற விசாரிணை புரிந்து தின்னனூருக்கு அருகே உள்ள ராகுல வியாரத்தில் தங்கி, தனது அரசாங்க பரம்பரையில் நிகழ்ந்து வந்த புத்த தன்ம அரசநீதிகளையும், அரண்களையும், அமைச்சர் விதிகளையுந் தெள்ளற விளக்கியதுமன்றி ஒழுக்கம் சீலம் ஞானம் இவைகளையும் விளக்கி பாயிரமாகும் பத்துப்பாட-லும் புத்தபிரானாரும் ஆதியங்கடவுளை அவர் ஓதியுள்ள தன்மபீடம் சூத்திர பீடம் வினயபீடம் ஆகும். முப்பீடங்களாம் மெய்யறம் மெய்ப்பொருள் மெய்யின்ப வேதவாக்கிய உட்பொருளாம் கன்மபாகை அர்த்தபாகை ஞானபாலகையின் கருத்துகளைத் தெள்ளற விளக்கி ஆயிரத்தி முந்நூற்றி முப்பது அருங்குறட் பாவால் அறத்துப்பால் பொருள்பால் காமப்பாலென வகுத்தெழுதி தனது தந்தையாகிய கச்சனென்னும் அரசனுக்கு வாசித்துக்காட்டி அவனை மனம் மகிழச்செய்தார்"[16] என்று விவரிக்கிறார்.

அயோத்திதாசர் தாம் கூறும் வள்ளுவர் வரலாற்றுக்கு ஆதாரமாகக் கூறும் பஞ்சரத்தின வெண்பாக்களோடு விபூதி விளக்கம் பத்தும் சகவிளக்கம் நூறும் அடங்கிய ஓர் ஓலைச்சுவடியையும் குறிப்பிடுகிறார். இத்தகைய தேடல் பற்றி விளக்கப்புகும் அவர் "எவ்வகை என்னில் இராயப்பேட்டையைச் சார்ந்த புதுப்பேட்டையில் வசித்திருந்த சித்தூர் ஜில்லா தாசில்தார் ம-அ-அ-ஸ்ரீஏ.ஜெயராம் நயினாரவர்களை இரத்தினகரண்டகம், வளையாபதி, குண்டலகேசி, அசோதரை காவிய முத-ய புத்ததன்ம நூற்கள் கிடைக்கும் ஆயின் சேகரித்துக் கொடுக்கவேண்டும் என்று கேட்டிருந்தோம். அக்கால் வீடூர் முத-ய கிராமங்களுக்கு சென்று திரும்பிவந்தபோது நமக்களித்துள்ளார்"[17] என்கிறார். இத்தேடல்கள் மூலம் அயோத்திதாசர் திருவள்ளுவரைச் சாக்கைய வம்சத்தவராகவும், பௌத்தராகவும் கண்டடைந்ததாகக் கூறுகிறார். இதன்மூலம் மைய நீரோட்ட இலக்கியக் கதையாட--ருந்து விலகி மாற்றுக் கதையாடலை அவர் முன்வைக்கிறார். அதற்காக அதுகாறும் கவனிக்கப்படாத சான்றுகளையும் காட்டுகிறார். அதேவேளையில் அவர் காலத்தில் அச்சுக்கு வந்து தற்காலத்தில் நிலைகொண்டிருக்கும் வள்ளுவரின் வாழ்க்கைக்கதையை மறுத்து அவை சாதிபேத கண்ணோட்டத்தில் திட்டமிட்டுப் புனையப்பட்ட பொய்க்கதை என்கிறார்.

அவற்றோடு தற்காலத்தில் வழக்கி-ருக்கும் பறைச்சிக்கும் பிராமணருக்கும் திருவள்ளுவர் பிறந்தார் என்னும் கதை இயற்றப்பட்டது ஏனென்றும் அவற்றை, "எவ்வெவ் வகையில் எவ்வெவ்வரால் எவ்வெக்காலங்களில் வரைந்துள்ளாரென்றும்"[18] அவர் ஆராய்ந்து கூற முற்பட்டார்.

2.1.4 திருவள்ளுவர் பிறப்புக் கதையில் நடந்த திரிபுகள்

பகவன் என்னும் பிராமணருக்கும் ஆதி என்னும் பறையர் பெண்ணுக்கும் ஏழு பிள்ளைகள் பிறந்தனரென்றும் அவர்களுள் ஒருவரே வள்ளுவர் என்றும் தமிழில் புழங்கும் செல்வாக்கான கதை உண்டு. இக்கதையே தமிழிலக்கிய உலகில் பெருவழக்காக வழங்கி வந்து ஏறக்குறைய அவரின் வரலாறாகவே இன்றைக்கும் நம்பப்பட்டு வருகிறது. ஆனால், அயோத்திதாசர் இக்கதையைப் பொருந்தாப் பொய்க்கதை என்றார். பௌத்தர்களைப் பறையர்களென்று தாழ்வடையச்செய்த பிராமணர்கள், அந்நிலையை எந்நாளைக்குமான நிலைமையாகத் தக்கவைக்கவும் பரப்பவும் புனைந்த கதையே இது என்பது அவரின் கருத்தாகும்.

குறள் முதல்முதலாக அச்சில் வெளியான ஆண்டாக அவர் கருதும் 1831-ஆம் ஆண்டின் பதிப்பில் திருவள்ளுவர் பிறப்புப் பற்றிய கதை ஏதும் இல்லை என்றும், அதற்குப்பிறகு, “குறட்பாக்களையும் சிலசார்பு நூற்பாக்களையும் சேர்த்து எல்லீஸ் தன்பெயரால் வேறொரு குறள் நூலை வெளியிட்டபோது இக்கதை இல்லை”[19] என்றும் அயோத்திதாசர் கூறினார். இக்கூற்று மூலம் எல்லீஸுக்கு முன்பே குறள் பதிப்பு கண்டது என்ற குறிப்பையும், அதற்குப் பின்பே எல்லீஸ் வெளியிட்டார் என்ற தகவலையும் அவர் புலப்படுத்துகிறார். அதேபோல, அயோத்திதாசர் எல்லீஸ் பெயரால் வெளியான குறள் என்று கூறுவது அவரின் குறள் மொழிபெயர்ப்பாக இருக்குமோ என்ற அய்யமும் எழுகிறது. ஏனெனில், எல்லீஸ் குறளைப் பதிப்பித்ததாகக் குறிப்பு இதுவரையிலும் கிடைக்கவில்லை. மாறாக மொழிபெயர்த்திருக்கிறார். மேலும், அவர் நிறுவிய சென்னை கல்விச்சங்கத்தில் பணியாற்றிய தாண்டவராய முத-யார் முத்துசாமிப்பிள்ளை ஆகியோர் மேற்பார்வையில் வெளிவந்ததாக அவரே குறிப்பிடும் குறளைதான் எல்லீஸ் நூலாகக் குறிப்பிடுகிறரா என்று தெரியவில்லை.

அடுத்து திருவள்ளுவர் பிறப்புப் பற்றிய இக்கதை பரப்பப்பட்டதற்கான காரணத்தை விளக்குகிறார். அதாவது, ஆங்கிலேய அரசாங்கம் இங்கு நிலைகொண்ட பின்னால் அவர்களிடம் உதவியாளர்களாகவும் மொழி கற்பிப்பவர்களாகவும் சென்ற பிராமணர்கள் இங்கிருந்த சமூக அமைப்பில் தங்களின் உயர்ந்தநிலையையும் பிறரின் தாழ்ந்த நிலையையும் கூறி அதையே உண்மையென நம்பச்செய்யும் வகையிலான பணியினைச் செய்தனர். அந்தவகையிலேயே பறையர் பற்றிய சாதி இழிவையும் நியாயமானதென்று கூறிவந்தனர் என்பது அயோத்திதாசர் தரும் விளக்கமாகும்.

இதற்குச் சான்றாக இரண்டு விசயங்களை அவர் காட்டினார். அவற்றுள் முதலாவது: ரெவரண்ட் ஜெ.பி.ராட்ளர் என்பவர் அகராதி தயாரித்தபோது அவருக்கு உதவிய பிராமணர்கள் 13 வகையான பறையர்களின் பெயர்களோடு சில நூதனப் பெயர்களையும்

சேர்த்து எழுதித் தந்துவிட்டு பார்ப்பனர்களில் எத்தனை வகை உண்டு என்பதை மட்டும் எழுதித்தராமல் விட்டு விட்டனர். மேலும், "பிரம்மாவின் முகத்தி-ருந்து பிறந்த பார்ப்பனர்களில் நூற்றியெட்டுவகை ஏனென்று கேட்டால் இழிவுண்டாகுமென்று அஞ்சியதே இதற்குக் காரணமாகும்"[20] என்றார் அயோத்திதாசர். தமிழில் தோன்றிய முன்னோடி அகராதிகளில் ஒன்றாகவும், சென்னைப் பல்கலைக்கழகம் வெளியிட்ட Tamil Lexicon-ஐத் தயாரிக்க உதவிய அகராதிகளில் ஒன்றாகவும் விளங்கிய ராட்லர் (1749-1836) தொகுத்த Rottler's Dictionary-யையே அவர் இங்கு குறிப்பிடுகிறார். அவர் காட்டும் காரணங்களில் மற்றொன்றையும் காணலாம். 1853-இல் ய.ஆரிங்டன் என்னும் ஆங்கிலேய அதிகாரி ஒருவருக்குத் தமிழ்ச் சொல்-த்தந்த பிராமண ஆசிரியர்கள் பறையர்கள் மீது வஞ்சம்கொண்டு பேசினார்கள். ஆரிங்டனிடம் தான் அயோத்திதாசரின் பாட்டனார் கந்தப்பன் பட்லராக (சமையலர்) பணியாற்றினார் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இவ்வாறு பறையன் என்ற இழிபெயரைப் பரப்புவது சமூகப்பரப்பில் சாதியின் பெயரால் இழிவைத் தக்கவைக்க வழிவகுக்கும் என்று கருதி அதை மறுத்துவந்த அயோத்திதாசர், அது ஐரோப்பியர்கள் இந்தியச் சமூகத்தைச் சாதியாக அணுகும் விதத்தில் தாக்கம் ஏற்படுத்தியது என்று குறிப்பிடுகிறார். அதாவது, "பின்பு வந்து தோன்றிய துரைமக்கள் யாவரும் பெரியசாதிகள் என்போர் வார்த்தைகளையே பெரிதென்றெண்ணிக் கொண்டு தாழ்ந்த சாதி என்றழைக்கப்பட்டவர்களைத் தாழ்ந்தவர்கள் என்றே எண்ணிக்கொண்டும் தலையெடுக்க விடாமலும் ஏழைகளை ஈடேற்றாமலும் விட்டுவிட்டார்கள்"[21] என்றார். இவ்வாறு பல்வேறு வகைகளிலும் பௌத்தர்களைப் பறையர்களாகத் தாழ்த்தி வந்த நிலையிலேயே திருவள்ளுவர் பிறப்புக்கதையில் பிராமணர்கள் செய்த மாற்றங்களை அயோத்திதாசர் இவ்விடத்தில் கொணர்ந்து பொருத்திக்காட்டி விவரித்தார்.

எல்லீஸ் தம்சங்கத்திற்காக ஏடுகளைத் திரட்டி வருவதை அறிந்த அயோத்திதாசரின் பாட்டனார் கந்தப்பன் தன்னிடமிருந்த ஏடுகளைத் தந்து அப்பணிக்கு உதவினார். அதாவது, எல்லீசின் ஏடு திரட்டும் நோக்கத்தை அறிந்த "ஜார்ஜ் ஆரிங்டன் துரை பட்லர் கந்தப்பனென்பவரால் தன்னிடமிருந்த ஓலைப்பிரிதி திரிக்குறள் மூலமும் திருவள்ளுவர் மாலையும் நாலடி நானூறுங் கொண்டுபோய் மேம்பட்ட துரையிடம் கொடுக்க அவரும் சந்தோஷித்து அக்கால் தன்னிடமுள்ள தமிழ் வித்வான்களாகும் தாண்டவராய முத-யாராலும் மானேஜர் முத்துசாமிப்பிள்ளை அவர்களாலும் 1831 வருஷம் அக்குறளை அச்சிட்டு வெளியிட்டிருக்கின்றார்"[22] என்கிறார். எல்லீஸ் காலத்தில் அவரிடம் அயோத்திதாசர் பாட்டனார் இந்த ஏடுகளை அளித்திருக்க வேண்டும் என்பதை அயோத்திதாசர் கூற்றுமூலம் அறியமுடிகிறது. ஆனால், எல்லீஸ் 1819-ஆம் ஆண்டு இறந்துவிடுகிறார். ஆனால் எல்லீஸ் அவற்றைப் பரிசோதிக்க வேண்டி சென்னைக் கல்விச்சங்கப் பணியாளர்களான முத்துச்சாமிப் பிள்ளையிடமும் தாண்டவராய முத-யாரிடமும் அளித்திருக்கிறார். இந்நிலையில் அவர்

இறந்துபோனதால் அடுத்து வந்த ஆட்சியரின் மேற்பார்வையின்கீழ் பழைய தொடர்ச்சியின் கீழ் அந்த ஏடுகள் பதிப்பிக்கப்பட்டுள்ளன.

அச்சில் வெளியாகி அடுத்தடுத்த பதிப்புகளிலேயே குறளிலும், திருவள்ளுவ மாலையிலும் திரிபுகள் உண்டாக்கப்பட்டன என்று அயோத்திதாசர் கூறுகிறார். இவ்வகையில், “திருவள்ளுவர் மாலையில் மட்டும் நூதனமாக நான்கு பாடல்களை சேர்த்திருப்பதாய் கந்தப்பனவர்கள் மேம்பட்ட துரையிடம் முறையிட்டிருப்பதாய் சூரியோதயப் பத்திரிக்கையில் வரைந்திருக்கின்றார்கள்”[23] என்கிறார். சூரியோதயம் இதழ் என்பது சென்னையி-ருந்து அயோத்திதாசர் காலத்திற்கு முன்பே வெளியான த-த் இதழாகும். மேலும் சென்னை கல்விச்சங்கத்தில், “முத-ல் அச்சிட்ட குறள் பதிப்பிலே பிழையுண்டாகி அதற்கு உரையோர் காலத்திலும் பிழைகள் கூடுதலாகி பிழைபட்டும் பொருள்மாறியும் வழங்கிவருகிறது”[24] என்றார். அதேபோல, “ஓலைப்பிரதிக்கு மாறுதலாக சாற்றுக்கவிகளில் சிலது அதிகரித்தும் அறத்துப்பா-லுள்ள சில செய்யுட்களைப் பொருட்பா-ல் சேர்த்தும் செய்யுட்களில் சொற்கள் மாறியிருப்பதையும் கந்தப்பன் எழுதிக்கேட்ட போது மறுமொழி கிடைக்காமல் போனது விவேகிகள் அறிந்த உண்மைகளேயாகும்”[25] என்றும் அவர் குறிப்பிடுகிறார். அயோத்திதாசர் குறளின் எந்தப் பதிப்பைக் குறிப்பிடுகிறார் என்பது புலப்படவில்லை. ஆனால் கதை திரிபுகள் மட்டும் சாதிபேத நோக்கத்தில் செய்யப்பட்டதை அவர் விளக்கியது மட்டும் இவ்விடத்தில் கொள்ளப்படுகிறது.

பிராமணர்களின் தலையீடு இல்லாமலேயே ஆங்கிலேயர் முயற்சி மூலமே குறள் அச்சில் வந்துவிட்டதால் அதை எழுதிய வள்ளுவர் என்ற பறையரின் பூர்வீகப் பெருமை புலப்பட்டு விடும். எனவே, பறையர்களைப்பற்றி அரசு அதிகாரிகள்வரை பிராமணர்கள் பரப்பி வைத்திருக்கும் இழிகதைகள் பொய்யானவை என்பது தெரிய வந்துவிடும் என்பதற்காக இக்கட்டுக்கதையைப் புனைந்தனர் என்றார். இந்நோக்கத்தில்தான் பகவன் என்னும் பிராமணனுக்கும் ஆதி என்னும் பறைச்சிக்கும் வள்ளுவர் பிறந்தார் என்று சொல்- “பிராமணவித்துக்கு நாயனார் பிறந்த படியால் குறள் பாடக்கூடிய விவேகம் உண்டாயதென்று”[26] அர்த்தம் கூறினர் என்று அயோத்திதாசர் இப்பின்னணியை விவரிக்கிறார். இவ்வாறாக, திருவள்ளுவ நாயனார் கதை பற்றிய திரிபுகள் மூன்று நிலைகளில் வளர்ந்து உருவாகியிருப்பதாக அயோத்திதாசர் கருதுகிறார்.

(i) திருவள்ளுவநாயனார் பற்றி திரிபுபடுத்தப்பட்ட முதல் கதையென்று அயோத்திதாசர் காட்டுவதைக் கீழே காணலாம். முதல்குறளில் இடம்பெற்றுள்ள ஆதி, பகவன் என்கிற இரண்டு பெயர்களை ஆதி என்னும் பறைச்சி பகவன் என்னும் பிராமணன் என்று விளக்கி அவ்விருவருக்கும் ஏழு பிள்ளைகள் பிறந்தனர். ஏழு பிள்ளைகளில் ஒருவரான நாயனார் மயிலாப்பூரில் தங்கி ஓர் வைசியகுலப்பெண்ணை மணந்து இல்லறம் நடத்தும்போது குறளைப் பாடினார் என்று காட்டப்படுகிறது. இக்கதையை ஓர் சிறிய அகவற்பாவாக இணைத்துப்

பாடியவர் யார் என்பதைக் குறிப்பிடாமல் 1835ம் வருடம் அச்சிட்ட குறள் பதிப்பின் இறுதிப்பக்கத்தில் விசாகப்பெருமாளையர் சேர்த்துவிட்டார். எனவே, இக்கதை ஆதாரம் ஏதுமற்றுச் சேர்க்கப்பட்ட பொய் என்பதே அயோத்திதாசரின் துணிபு.

இவ்வாறு நாயனாரின் பிறப்புக்கதை குறள்அச்சு பதிப்பின் தொடக்கப் பகுதியிலேயே இடம்பெறாமல் கடைசியில் இடம்பெற்ற காரணத்தையும் அயோத்திதாசர் விளக்கினார். அதாவது எல்லீஸ் மூலம் தாண்டவராய முத-யார், முத்துசாமி பிள்ளை ஆகியோர் அச்சிட்ட இரண்டு குறள் பதிப்புகளிலும் இல்லாத கதை விசாகப் பெருமாளையரால் எந்த ஆதாரத்தில் எங்கிருந்து சேர்க்கப்பட்டது என்று யாரேனும் கேட்பார்களாயின் அங்கு கிடைத்தது இங்கு கிடைத்தது என்று நழுவிவிடலாம். யாரும் கேட்காமல் போய்விட்டால் அந்தக் கதையை விரித்துவிடலாம் என்று எண்ணி விசாகப்பெருமாள் அய்யர் இணைத்த இப்புதிய கதையை அவரது சகோதரர் சரவணபெருமாளையர் 1837ஆம் ஆண்டு வெளியிட்ட அடுத்த பதிப்பில் கதையை மெல்ல முதல்பக்கத்திற்குக் கொணர்ந்து விரித்து விட்டார்.'[27]

(ii) சரவணபெருமாளையர் அச்சிட்ட இந்நான்காவது பதிப்பில் விரிக்கப்பட்ட கதையாவன: 'விசாகப்பெருமாளையர் ஏழுபிள்ளைகள் பிறந்ததென ஓர் அகவ-ல் கூறியதி-ருந்து சரவணபெருமாளையர் கூடுதலாகச் சில தகவல்களைச் சேர்த்தார். அதாவது, ஒவ்வொரு பிள்ளையும் பூமியில் உதித்தவுடன் ஒவ்வொரு வெண்பாவீதம் பாடினாரென்று ஏழு வெண்பாக்களை எழுதிச் சேர்த்தார். விசாகப் பெருமாளையர் பதிப்பில் நாயனார் வைசியர் பெண்ணை மணந்தார் என்றிருக்க, சரவணப்பெருமாளையர் பதிப்பில் வேளாளர் பெண்ணை மணந்தார் என்று மாறியது. அதேபோல விசாகப்பெருமாளையர் அகவ-ல் ஆறுபேர் பிறந்த இடங்களையும் தங்கியிருந்த இடங்களையும் கூறாமல் நாயனார் பிறந்த இடத்தை மட்டும் மயிலை என்று குறித்திருந்தார். சரவணப்பெருமாளையர் பதிப்பிலோ ஏழுபேருக்கும் இடங்களைக் குறித்ததோடு வேதாளக்கதை ஒன்றையும் புதிதாகச் சேர்த்துவிட்டார்.

(iii) இவ்வாறு சகோதரர்கள் இருவரால் புதிதாக எழுதி விரிக்கப்பட்ட திருவள்ளுவநாயனார் கதை மீது மூன்றாவதாகக் கூடுதல் புனைவுகளைச் சேர்த்து திண்டுக்கல் முத்துவீரப்பிள்ளை உத்தரவின்படி 1847ஆம் வருடம் வேதகிரி முத-யார் பதிப்பித்தார். அதாவது விசாகப்பெருமாளையர் எழுதிய அகவ-ல் சோழநாட்டு அந்தணனுக்கு அதேகுலத்தைச் சேர்ந்த மனைவியால் பகவன் என்னும் மகன் பிறந்தான். அவன் வளர்ந்த பின்பு கருவூர் புலைமகள் ஆதி என்பவள் தன்னை வந்துசேர நினைத்தபோது அவளை அடித்துத் துரத்திவிட்டான். பின்பும் வந்தபோது அவளோடு சேர்ந்து ஏழுபிள்ளைகள் பெற்றதாக எழுதியிருக்கிறார். ஆனால் வேதகிரி முத-யார் பதிப்பில், பிரம்மன் யாகம் செய்து கலைமகளைத் தோன்றச்செய்து மணந்து கொண்டான் என்றும் பிரம்மனே மறுபடியும்

அகஸ்தியராகத் தோன்றி சமுத்திரக்கன்னியை மணந்து பெரும்சாகரன் என்பவரை பெற்றானென்றும் புதிதாகச் சொல்லப்பட்டது. இந்தப் பெருஞ்சாகரன் தான் திருவாரூர்ப் புலைச்சியோடு சேர்ந்து பகவன் என்பவரைப் பெற்றான்.

இந்நிலையில் பிரம்மவம்சத்தைச் சேர்ந்த தவமுனி என்பவர் அருண்மங்கை என்னும் பிராமணப் பெண்ணைச் சேர்ந்து ஒரு பெண் பிறந்த பின்னால் அதை விட்டுவிட்டு விரா-மலைக்குத் தவம் செய்யப் போய்விட்டார். அக்குழந்தையை உறையூர் பெரும்பறையன் வளர்த்து வந்தபோது மண் மழையால் சேரியி-ருந்த எல்லோரும் இறந்துபோய் அப்பெண் மட்டும் பிழைத்து மேலூர் அகரத்தில் நீதியையன் வீட்டில் வளர்ந்தாள். பகவனுக்கும் ஆதிக்கும் ஐந்துநாள் மணவிழாவும் மங்களஸ்நானமும் நீதியையன் செய்தார். பிறகு ஏழு பிள்ளைகளைப் பெற்றனர் என்று வேதகிரி முத-யார் பதிப்பின் கதை கூறுகிறது. இவை மட்டுமல்லாது விசாகப்பெருமாளையர் பதிப்பில் நாயனார் வள்ளுவர் சாதியைச் சேர்ந்தவர் வீட்டில் வளர்ந்தார் என்று எழுதியிருக்க வேதகிரி முத-யார் பதிப்பில் நாயனார் வேளாளர் வீட்டில் வளர்ந்தார் என்றும் எழுதப்பட்டது.'[28] இவ்வாறு மேற்கண்ட எல்லாத் தகவல்களையும் அயோத்திதாசர் குறிப்பிடுகிறார். ஏடு வாசிக்கும் குடும்பத்தைச் சேர்ந்த அயோத்திதாசர் ஏடுகள் பலவும் அச்சுக்கு மாறிய காலத்தைச் சேர்ந்தவர். அந்தவகையில் பதிப்பு வரலாற்றில் நடந்து வந்த இவ்வாறான அரசியலை அவர் கவனித்துவந்தார். இன்றுவரையிலும் நிலைபெற்றிருக்கும் சாதிபற்றிய பல்வேறு நம்பிக்கைகள் எவ்வாறு ஆவணமாக்கப்பட்டு மெய்யானவை போல மாறியிருக்கின்றன என்பதை அறிய இத்தகைய பட்டறிவு உதவுகிறது. மேலும், தமிழில் நவீன வரலாற்று முறையியல்படி, புலவர் வரலாறு, தமிழ் வரலாறு போன்றவற்றை எழுதுவதற்கான ஓர்மை உருவான தொடக்க காலத்திலேயே அவற்றில் சாதிசார்ந்த குளறுபடிகள் எத்தகைய வினையாற்றின என்பதையும் அயோத்திதாசரின் இத்தகைய பதிவால் அறியமுடிகிறது.

குறள் பதிப்பில் செய்யப்பட்ட திரிபுகளுக்காக அயோத்திதாசர் காட்டும் இவ்வாதங்களை வலுப்படுத்தும் பிற அறிஞர்களின் கூற்றும் உண்டு. அதில் முக்கியமானவர் திரு.வி.க. அவரது கருத்து வருமாறு:

"உலகுக்கு ஒரு நூலை அருளிய திருவள்ளுவரது உண்மை வரலாறு நமக்குத் தெரியவில்லை. இப்போது வழங்கி வரூஉம் அவர்தம் வரலாறு பின்னே புனையப்பட்டது இப்பொழுது வழங்கப்படும் திருவள்ளுவர் வரலாறு 'கபிலரகவ'லை அடிப்படையாகக் கொண்டு எழுதப்பட்டது. இக்கபிலரகவல் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் தொடக்கத்தில் வாழ்ந்த திருத்தணிகை - வீரசைவப் புலவர் - சரவணப் பெருமாள் ஐயராலும் விசாகப்பெருமாள் ஐயராலும் செப்பஞ் செய்யப்பட்டதென்று சொல்லப்படுகிறது. இதை முதல்முதல் எனக்குச் சொன்னவர் பாம்பன் - குமரகுருதாச சுவாமிகள். சுவாமிகள் அருளிய

செவியறிவுறூஉ என்னும் நூ-ல் 67-ம் பக்கத்தில், இதைப் பற்றிய குறிப்புச் சுருங்கிய முறையில் பொறிக்கப்பட்டிருக்கிறது. பத்திரகிரியாரால் குறிக்கப்பெற்ற 'கபிலகாவியம்' வேறு; இங்கே குறிக்கப் பெற்ற 'கபிலரகவல்' வேறு என்று கூறி முடிக்கிறார்''[29] என்கிறார்.

2.1.5 திருவள்ளுவர் தமிழ்ச்சங்கம் சென்றார் என்பதை மறுத்தல்

மதுரையில் நடந்துவந்த கடைச்சங்கத்தில் திருவள்ளுவர் குறளை அரங்கேற்றினார் என்பது நிலவும் கதைகளில் ஒன்றாகும். அயோத்திதாசரோ மூன்று தமிழ்ச்சங்கங்கள் என்பதே புனைவு என்று கருதுகிறார். மதுரையில் புத்த சங்கங்கள் இருந்தமைக்குத் தொல்-யல் சான்றுகள் உண்டே தவிர மூன்று சங்கங்கள் இருந்தமைக்குச் சான்றுகள் இல்லை. அதாவது மதுரையைச் சுற்றியுள்ள மலைகளி-ருந்த சமணக்குகைகளையே அவர் புத்தசங்கங்களென்று குறிப்பிட்டார். இவ்வாறு 'மூன்று சங்கங்கள் இருந்ததாக ஏற்றுக்கொண்டாலும்கூட, கடைச்சங்கத்திற்கு இருநூறு முந்நூறு ஆண்டுகளுக்கு முன்பிருந்தவர் திருவள்ளுவர் என்று கூறப்படுவதைப் பார்த்தால் அவர் கடைச்சங்கத்திற்குச் சென்றார் என்பதும் குறளைச் சங்கப்பலகையில் வைத்தார் என்பதும் பொய் என்பதைத் தெரிந்து கொள்ளலாம்'[30] என்கிறார். தமிழில் சங்கம் என்கிற கருத்து 8ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியைச் சேர்ந்த இறையனார் களவியல் உரையில் முதன்முதலாகச் சொல்லப்படுகிறது. ஆனால் கடைச்சங்கமோ 3ஆம் நூற்றாண்டோடு முடிந்துபோகிறது என்று கூறப்படுகிறது. எனவே சங்கமிருந்தது என்பதற்கு அவை இருந்த சமகாலத்தின் சான்றுகள் இல்லை. உண்மையில் "தமிழ்மொழியை சைவத்தோடு இணைப்பதற்கான முயற்சியாகவே சங்கம் பற்றிய கதை களவியலுரையில் இணைக்கப்பட்டது''[31] என்கிறார் கா.சிவத்தம்பி. ஆனால் 4ஆம் நூற்றாண்டில் மதுரையில் வச்சிரநந்தி என்கிற சமணமுனிவரால் திரமிள சங்கம் நடத்தப்பட்டது என்கிற குறிப்பு உண்டு. ஏறக்குறைய சமணத்தோடு போட்டியிட்ட சைவம் அதைப் பின்தள்ளிவிட்டுத் தமிழோடு தனக்கு ஒரு தொடர்பை ஏற்படுத்தும் முயற்சியாக இக்கதையைப் புனைந்தது என்று கருதலாம். மூன்று சங்கங்கள் பற்றிய கதை குறித்து தமிழ் ஆய்வாளர்கள் பலரிடம் முரண்பட்ட கருத்துகள் நிலவுகின்றன. அந்தவகையில் சங்கம் பற்றி விமர்சித்த தொடக்கநிலைச் சிந்தனையாளராக அயோத்திதாசர் இருக்கிறார்.

2.1.6 திருவள்ளுவ சாம்பவனாரின் ஞானவெட்டி

அயோத்திதாசர் தம் எழுத்துகளில் இருவேறு திருவள்ளுவர்களைக் காட்டுகிறார். அந்த வேறுபாட்டைத் திருவள்ளுவநாயனார், திருவள்ளுவ சாம்பவனார் என்று இரண்டு பெயர்களாகத் தனித்தனியே குறிப்பிடுவதன் மூலம் உணர்த்துகிறார். இதில், திருவள்ளுவ நாயனார் குறளை இயற்றியவர் ஆவார். சாம்பவனார் ஞானவெட்டி என்கிற நூலை இயற்றினார் என்பது முன்னரே குறிப்பிடப்பட்டது. குறள் காலத்தால் முந்தியதாகும். அதாவது சாதிபேதம் தோன்றாத காலத்தில் புத்தரின் திரிபீடகத்திற்கு வழிநூலாக குறள் இயற்றப்பட்டது.

சாதிபேதம் தோன்றிய பின்னால் எழுதப்பட்டது ஞானவெட்டி என்று அயோத்திதாசர் எழுதியிருக்கிறார். முத-ல் ஞானவெட்டி நூல்பற்றிய அறிமுகத்தைக் காணலாம்.

ஞானவெட்டி என்னும் நூல் திருவள்ளுவநாயனார் என்ற பெயருடைய ஒருவரால் எழுதப்பட்டிருக்கிறது. குறளாசிரியர் வேறு இந்நூலாசிரியர் வேறு என்பது இலக்கிய உலகத்தினரால் ஏற்கப்பட்ட கருத்தாக இருக்கிறது. ஞானவெட்டி நூல், வைத்தியம், யோகம், வேதாந்தம் முத-ய கருத்துகளைப் பேசும் பாக்களைக் கொண்ட நூலாகும். பெரும்பாலும் விருத்தப்பாக்களால் ஆனது. வெண்பாக்களும் இடையிடையே விரவிக் காணப்படுகின்றன. இந்நூ-ன் முழுத் தலைப்பு 'ஞானவெட்டி 1500' என்றே வழங்கப்படுகிறது. ஆனால், பாயிரப்பகுதி நீங்கலாக 1899 பாடல்கள் வரை இந்நூலுள் உள்ளன. இவற்றுள் பலவும் இடைச்செருகல்கள் எனக் கருதப்படுகின்றன. இதனாலேயே பாவகை ஒரே முறைமைக்குள் அமையவில்லை என்று கூறப்படுகிறது. தொடக்கத்தில் இந்நூலுள் 1500 பாடல்கள் இடம்பெற்றிருக்கலாமென்றும் அவ்வாறு சேர்த்தபின்னரும் (முந்தைய வழக்கத்தின் தொடர்ச்சி காரணமாக) 1500 என்றே வழங்கப்பட்டது என்றும் கருத இடமுண்டு என்று கூறும் டாக்டர் இரா.செயபால் "திருவள்ளுவர் பெயர் கொண்டு வாழ்ந்த பிற்காலப் புலவர்களுள் ஒருவர் இந்நூலை இயற்றினார் எனக் கொள்ளுதல் பொருந்தும்"[32] என்று கூறுகிறார். பிணம் சுடும் வெட்டியான் பாடுவதாக அமைக்கப்பட்டிருக்கும் இந்நூ-ன் பாடல்கள் தோறும் தலைவனை 'ஆண்டே' என விளித்துக்கூறும் போக்கு காணப்படுகிறது. சித்தர் கோவையுள் இப்பொழுதும் காணப்படும் திருவள்ளுவர் ஞானம் என்னும் பெயரில் வழங்கும் பகுதி இந்நூ--ருந்து எடுக்கப்பட்ட 20 பாடல்களைக் கொண்டதேயாகும். இந்நூல் கி.பி.18ஆம் நூற்றாண்டை சார்ந்தது என்றே வாழ்வியல் களஞ்சியம் அறுதியிடுகிறது. இந்த ஞானவெட்டியையும் அயோத்திதாசர் தன்மாற்றுக் கதையாடலைக் கட்டமைக்கக் கையாள்கிறார்.

தற்காலத்தில் தமிழ் மொழி மற்றும் இலக்கியவரலாறு ஆகியவற்றைப் பல்வேறு காலகட்டங்களாகப் பகுத்துக் கணக்கிடுவதைப் போன்று அயோத்திதாசரும் ஒரு பகுப்பை முன்வைக்கிறார். திராவிட பாஷை என்று அவரால் கருதப்படும் 'தமிழ்மொழியில் (i)ஓ-வடிவகாலம், (ii)அட்சரகாலம், (iii)இலக்கணகாலம், (iv)சமுதாய காலம், (v)அநாதர காலம், (vi)இதிகாச காலம், (vii)ஆதினக் காலம் என்று அமைந்திருந்ததாகக் கூறுகிறார்.'[33] அவற்றுள் சமுதாயகாலத்தின் முடிவி-ருந்த கடைச்சங்கத்தில் திருவள்ளுவநாயனார் குறள் எழுதியிருக்கிறார் என்பது அவர் கணிப்பு. இதன்படி குறள் ஏற்பட்டு ஏறக்குறைய மூவாயிரம் ஆண்டுகளாகிறது என்பது அவர் துணிபு.

சமுதாயகாலத்திலும் அநாதர காலத்திலும் சாதிபேதம் இருந்தமைக்கான சான்றுகள் இல்லை. மாறாக "பாரதம் ராமாயணம் ஏற்பட்ட இதிகாச காலத்தில்தான் சாதிபேதம்

ஏற்பட்டிருப்பதாக சரித்திர ஆதாரங்கள் இருக்கின்றன. இந்நிலையில்தான் சாதியைக் கண்டித்து சாம்பவனார் இயற்றிய ஞானவெட்டி வெளிவந்து ஏறக்குறைய 1700 வருடமாகிறது"[34] என்கிறார்.

பௌத்த "தியானத்தில் கூறியுள்ள சம்போ சம்புத்தஸ்ஸ என்னும் வாக்கியத்தை அநுசரித்து"[35] ஞானவெட்டி இயற்றப்பட்டதாக அயோத்திதாசர் குறிப்பிடுகிறார். புத்தருக்குப் பட்டம் கட்டிய வள்ளுவர்கள் வழிவந்தவர்கள் தாங்கள் என்றும் அக்குல வரிசையை விளக்கி அத்தகு வள்ளுவர்களைப் பறையரென்று இழிவாகக்கூறுவது நியாயமல்ல என்றும் அந்நூ-ல் எழுதியிருப்பதாகக் கூறுகிறார். ஞானவெட்டி என்னும் நூ-ன் மூலம் சாதி பற்றியும் பௌத்தர்கள் பறையர்களாகத் தாழ்த்தப்பட்டனர் என்றும் தான் கொண்டிருக்கும் கருத்திற்கு அரண்செய்யும் விதமாக விளக்கங்களை வழங்கினார். வள்ளுவர்கள் அந்தணர்களாக இருந்தமையைக் காட்ட ஞானவெட்டியை எடுத்தாளும் அயோத்திதாசர் பறையர் வகுப்பார் மீது சுமத்தப்பட்ட, இழிவாக அவரால் கருதிப்பட்டுவரும் செத்த மாடெடுத்தார் என்ற கருத்து நூ-ல் வரும்போது, "அதை செத்த மாடெடுப்போம் என்று திருவள்ளுவ சாம்பவனார் இயற்றியதுபோல் மெய்ப்பாடல்களை சேர்த்து அச்சிட்டு இருக்கின்றார்"[36] என்கிறார். திருவள்ளுவ சாம்பவனாரே மாடெடுப்பதை விரும்பிச் செய்ததைப் போல் இந்த வரிகள் அமைந்துள்ளன. அதாவது சாதியை அடிப்படையாகக் கொண்டு இன்றைக்குச் சுமத்தப்பட்டிருக்கும் தொழில்கள் அந்தந்த சாதிகளுக்கே எல்லாக் காலத்திலும் நிரந்தர உரிமைபோல் இருந்திருக்கவில்லை என்பது அவர் கருத்தாகும்.

அதாவது 'ஞானவெட்டி நூ-ல் தம்குலப்பெருமையைக் கூறிவரும் திருவள்ளுவ சாம்பவனார் தம்மைத் தாமே இழிவுபடுத்திக்கொள்ளும் பொருட்டு செத்த மாடெடுப்போம் என்று கூறுவது பொருந்தாது என்பது அவரின் முதல் மறுப்பாகும். இவ்வாறு செத்த மாடெடுப்போம் என்று ஓரிடத்தில் கூறிவிட்டு 'சாதியில் உயர்ந்தவன் காணென்னும்' என்று பாடியிருப்பது பொருந்தாது. மேலும் சத்துருக்களின் செயலை துக்கித்துக்கூறும் சேர சோழ நாட்டிலுள்ள பாவிகள் செத்தமாட்டைத் தின்னும்படி வதைத்தார்களென்றோ உயிர்களை வதைத்து அதன் மாமிசத்தை உண்ணாலாகாதென்றோ அவர் கூறியிருப்பதும் பொருந்தாது என்கிறார். இந்த வகையில் ஞானவெட்டியில் 1500 செய்யுள் தவிர மற்றவை புதிதாக சேர்க்கப்பட்டது'[37] என்பது அவர் கணிப்பாகும். இவற்றிற்கான ஞானவெட்டியை அச்சிட்டு வெளிக்கொண்டு வந்தவர்கள் பராய (புற) சாதியினர்களாகவும் பராய (புற) மதத்தினர்களாகவும் இருந்ததுதான் காரணம் என்கிறார். அவ்வாறு இருந்தபடியால் அவர்களே தங்கள் மனம்போனவாறு பல்வேறு பாடல்களை இணைத்துவிட்டனர் என்கிறார்.

ஒரு பிரதி ஏடாக இருந்த நிலையி-ருந்து அச்சுக்கு மாறும்போது பல்வேறு மாற்றங்களுக்கு உட்படுகின்றன என்பது அயோத்திதாசர் நிலைப்பாடாகும். ஏடுவாசிக்கும்

புலமை கொண்டிருந்த அவர் பல்வேறு ஏடுகளும் அச்சுவாகனமேறிய காலத்தில் வாழ்ந்தவராவர். இச்செயற்பாட்டில் ஈடுபட்ட பல்வேறு தமிழ்ச் சாதியினரும் தங்களின் சாதியுணர்விற்கேற்ப இத்தகைய மாற்றங்களைச் செய்துவிட்டனர் என்று பல்வேறு இடங்களில் வ-யுறுத்தும் அயோத்திதாசர் ஞானவெட்டி நூ-ல் நடந்திருப்பதும் இத்தகைய மாற்றம் தான் என்று கூறுகிறார்.

இதையெல்லாம் விளக்கிய அயோத்திதாசர், பிறகு ஞானவெட்டி என்னும் நூல் எழுதப்பட்ட காரணத்தைக் கூறுகிறார். அயோத்திதாசர் காலத்தில் விசுவபிரம்ம வகுப்பார் எனப்படும் கம்மாளர்களுக்கும் பிராமணர்களுக்கும் குருபட்டம் தொடர்பாக வாதம் ஏற்பட்டதுபோல் 1400 வருடங்களுக்கு முன்பு (அதாவது அது சாதிபேதம் ஏற்படாத காலம்) அரசர், வணிகர், வேளாளர் என்ற மூவருக்கும் குருக்களாயிருந்து கருமக்காரியங்களை கவனித்துவந்த வள்ளுவர்களுக்கும் வள்ளுவர்களைப்போல் வேடமிட்டுக்கொண்டு அதேவேலையைச் செய்ய ஆரம்பித்த பிராமணர்களுக்கும் வாதங்கள் நேரிட்டன. அதில் பிராமணர்கள் தம் வஞ்சகச் செய்கையால் அரசர், வணிகர், வேளாளர் ஆகிய மூவரையும் தம்வயப்படுத்தி வள்ளுவர்களையும் அவர்களைச் சார்ந்த அரசர்களையும் ஞானக்குருக்களையும் கொன்றனர். மேலும், “திருப்பதி, மாவ-புரம், சிதம்பரம், ஸ்ரீரங்கம், காஞ்சிபுரம், புதுக்கோட்டை மற்றுமுள்ள பூர்வ இந்திர வியாரங்களையும் தங்கள் வயப்படுத்திக்கொண்டு தொழில்களுக்கென்று வகுத்திருந்த பெயர்களை சாதிகளாக ஏற்படுத்தி தங்களை உயர்ந்தசாதி என்றும் வள்ளுவர்களையும் அவர்களைச் சார்ந்தவர்களையும் தாழ்ந்தசாதிப் பறையர்களென்று வகுத்துவிட்ட பின்பு ஞானவெட்டி நூல் ஏற்பட்டது”[38] என்றார். இவ்வாறு குறள் சாதிபேதம் ஏற்படுவதற்கு முன்பும் ஞானவெட்டி அதற்குப் பின்பும் தோன்றியதாகவும் அவர் வரையறுத்தார். அதற்கேற்ப இருவேறு வள்ளுவர்களைக் காட்டினார். உண்மையிலேயே குறளும் ஞானவெட்டியும் எழுதிய வள்ளுவர்கள் இருவேறு காலத்தில் வாழ்ந்த வெவ்வேறு புலவர்கள் என்பது தமிழிலக்கிய வரலாறு ஏற்றுக்கொண்டிருக்கும் உண்மையேயாகும். இவ்வாறு இருவேறு புலவர்கள் என்பதைத் தொடக்ககாலத்திலேயே சுட்டிக்காட்டிய அயோத்திதாசர் அதற்கான பின்புலத்தையும் காரணங்களையும் தம்முடைய தமிழ்ப்பௌத்த மாற்றுக் கதையாடல் நோக்கி-ருந்து கட்டமைத்தார் என்பது அவரின் தனித்துவமாகும்.

2.2 அயோத்திதாசர் காட்டும் அவ்வையார்

தமிழ் இலக்கியவரலாற்றில் ஔவையாருக்கென நீண்டதொரு மரபு இருப்பதை அறியலாம். ஔவை படைப்பாளியாகவும், பாடினியாகவும், அறத்தைப் போதிக்கும் மூத்தவளாகவும் அறியப்படுகிறாள். இங்கு சங்ககாலம் தொடங்கி முந்தைய நூற்றாண்டுகளின் இறுதிவரை ஔவையார் என்னும் பெயரில் பல நூல்களும் கதைகளும் உலவி வருகின்றன.

ஆனால், ஔவை என்றதும் நினைவிற்கு வருவது அவரது தனிப்பாடல்கள்தான். ஒட்டக்கூத்தருக்கும் ஔவைக்கும் நடந்ததாகக் கூறப்படும் விவாதங்கள் இத்தனிப்பாடல்கள் வழியேதான் கிடைக்கின்றன. அறநெறிப்பாடல்கள் என்றதும் ஆத்திசூடி, கொன்றைவேந்தன் முத-யனவும் பண்டைய பாடல்கள் என்றால் சங்கப்பாடல்களும் ஔவையுடையதாகக் கிடைக்கின்றன. சங்கப்பாடல்கள் தொடங்கி தனிப்பாடல்கள்வரை பல நூற்றாண்டு இடைவெளிகளில் பாடல்கள் கிடைக்கின்றன. வடிவத்தாலும் பொருளாலும் இப்பாடல்கள் வேறுபட்டவை. ஔவை என்ற பெயரில் கிடைக்கும் இப்பாடல்கள் யாவும் ஒருவரால் பாடப்பட்டவை அல்ல என்பது இலக்கிய உலகால் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட கருத்தேயாகும். ஔவை என்ற பெயரில் ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட புலவர்கள் இருந்துள்ளனர் என்பது தெளிவு. தமிழிலக்கிய வரலாற்றில் இடம்பெறும் ஔவைகளைக் குறிப்பிடும் மு.அருணாச்சலம், "அவ்வையார் கதைகளையெல்லாம் தொகுத்துப் பார்த்தோமானால் குறைந்தது அவ்வையார் நால்வர் பற்றிய வரலாறுகளைத் தனிப்படுத்த முடியும். முதலாமவர் சங்ககாலத்து அவ்வையார். இரண்டாமவர் பாரி மகளிர் - பெண்ணைநதி கதைகளோடு சம்பந்தப்பட்ட அவ்வையார். மூன்றாமவர் சோழர்காலத்து அவ்வையார். நான்காமவர் பதினான்காம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்தவர் என்று திட்டமாய் குறிப்பிடலாம்"[39] என்கிறார். ஆனால், ப.சரவணன் "ஔவையார் என்ற பெயரில் இருவர் மட்டுமே வாழ்ந்தனர் எனலாம். மற்றவர் எல்லாம் அவர்களது பெருமையால் வந்தவர்களே"[40] என்கிறார். இதில் மு.அருணாச்சலம் குறிப்பிடுகின்ற முத-ரண்டு அவ்வைகளை கணக்கிற்கொள்ளாமல் பிற்கால அவ்வையார்களை அயோத்திதாசர் ஒரே அவ்வையாராக்கிக் கொண்டு தம் மாற்றுக்கதையாடலை எழுதத் தொடங்கியிருக்கிறார்.

அயோத்திதாசர் சங்கப்பாடல்கள் பற்றியோ சங்ககால ஔவையார் பற்றியோ அறிந்திருந்தார் என்பதற்கு ஆதாரங்கள் இல்லை. ஒரேயொரு இடத்தில் மட்டும் 'பாணன் பறையன் துடியன் கடம்பன் என்ற அடிகள் இடம்பெறும் புறப்பாடலொன்றை பறையன் என்ற பெயருக்கு தொன்மைத் தன்மை தருகிறது என்கிற விதத்தில் மறுப்பதற்காக மட்டும் குறிப்பிடுகிறார்.'[41] இதைத்தவிர சங்கஇலக்கியம் இருந்தது என்று கூறுவதோ அப்பாடல்களி-ருந்து உதாரணங்கள் காட்டுவதோ அவரிடம் இல்லை. அயோத்திதாசர் காட்டும் ஔவை தமிழிலக்கிய வரலாற்றில் இடைக்காலத்தைச் சேர்ந்தவளாகக் காணப்படும் ஔவையேயாகும். அவரைப் பொறுத்தவரை ஔவை என்பவள் ஒருத்தியே. அவள் பௌத்தபிக்குணி. இந்த வகையில் தமிழிலக்கிய வரலாறு கூறும் ஔவையின் வாழ்க்கைக் கதையி-ருந்து அயோத்திதாசர் காட்டும் ஔவையின் வாழ்க்கைக்கதை முற்றிலும் வேறானது.

2.2.1 ஔவை: சொல்விளக்கம்

ஔவையை வயதில் முதிர்ந்த நரைகூடிய கிழவியாகக் காட்டாமல் அறிவில் மூத்தவளாகக் காட்டி அக்காரணத்திற்காகவே அப்பெயர் வந்தது என்று நிறுவுகிறார். ஔவை என்னும் சொல் பொதுவாக மூத்தவளைக் குறிப்பிடுவதாக இருந்தாலும், "கல்வியும் முதுமையுமே ஆதாரமாகக் கொண்டு அநேகருக்கு இட்டுவழங்கிய ஒரு காரணப் பெயரென்றும் கொள்ள இடமுண்டு"[42] என்று சி.சுப்பிரமணியாசாரியார் கூறுவதும் கருதத்தக்கது. ஆனால், அயோத்திதாசர் ஔவை பௌத்த பிக்குணியாயிருந்ததால் கல்வியில் மூத்தவளாகவும், எல்லோராலும் வழிபடப்படும் தலைமையானவளாகவும் இருந்தாள் என்று கொள்கிறார். இதற்கிணங்க, "அவ்வை என்பது வயதில் மூத்தவள். தாய், தமக்கை, பெண் துறவி இவர்களைக் குறிக்க வழங்கியது. அவ்வை எனும் சொல் தாயாரைக் குறிக்கும் பொதுநிலையி-ருந்து மாறி சிறப்புச்சொல் என்ற நிலையை எய்தியிருத்தல் கூடும்.... துறவி ஆகிவிட்ட பெண்ணை அவள் இளையவளாயினும் தாய்க்கு நிகராகக் கருதத்தக்கவள் எனும் கருத்தில் 'அவ்வை' என்று வழங்குதல் வந்திருக்க வேண்டும்"[43] என்கிற தாயம்மாள் அறவாணனின் கூற்றைக் காட்டலாம். மேலும், "மணம் செய்து கொள்ளாதிருந்து பருவத்தால் தவக்கோலம் தாங்கி, கல்வி கேள்விகளில் மேம்பட்டு விளங்கிய பெண்டிரை இயற்பெயர் சுட்டாது ஔவை என வழங்கினார் போலும்"[44] என்று மு.அருணாச்சலம் கூறுவதும் அயோத்திதாசர் பார்வையோடு ஒப்புநோக்கத்தக்கதாகும்.

ஔவை பற்றிய கதையும் பாடல்களும் பரவலாக மக்களிடத்தும் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தன. புலமை குழுவினரிடம் மட்டுமல்லாது வெகுமக்கள் பயின்ற திண்ணைப் பள்ளிகளிலும் அவரின் பாடல்கள் கற்பிக்கப்பட்டன. பல்வேறு காலத்திலும் வாழ்ந்த வெவ்வேறு ஔவையார்களை ஒருவராகக்கொள்ளும் காலப் பொருத்தமின்மை அயோத்திதாசரிடம் காணப்படுகிறது. ஆனால், இதற்கு அவரின் அரசியல் நோக்கமே காரணமாக இருந்திருக்கிறது. ஔவை கதைகளிலும், பாடல்களிலும் பதிவாகியுள்ள அவைதீக வரலாற்றுப்பின்னணியைப் பலரும் வ-யுறுத்தியுள்ளனர். இந்நிலையில் நவீனகால அச்சுப்பண்பாட்டின் வழியே ஔவையின் வரலாறு, சைவம் தொடர்பானதாக மட்டும் கட்டமைக்க முயன்றுவந்த நிலையில் அயோத்திதாசர் வைதீகமரபைக் கண்டெடுத்து வைதீகமயப்பட்ட சைவமயப்பட்ட ஔவையின் மீது மாற்றுக்கதையாடலைக் கட்டியெழுப்ப முயன்றார்.

ஔவையின் சமயத்தைப் பொறுத்தவரை ஆத்திசூடி, கொன்றைவேந்தன் போன்ற நூல்களில் சிவனைப் போற்றியிருப்பதைக்கொண்டு சைவர் என்று கருதப்படுகிறார். ஆனால் அயோத்திதாசர் ஔவையை பௌத்த பிக்குணி என்கிறார். இவ்வாறு ஔவையைச் சமண-பௌத்தம் போன்ற வைதீகமல்லாத மதத்தோடு இணைத்து நோக்கும் அணுகுமுறை

அயோத்திதாசருடையது மட்டுமன்று. இம்மரபு தமிழில் ஏற்கனவே சிறுபான்மையாக உண்டு. அம்மரபையே தம் அரசியல் தேவைக்கேற்ப அவர் மீட்டெடுத்தார் என்று கூறலாம். தவக்கோலம் எனும் சொல்லாட்சி சமணப்பெண் துறவியரைக் குறிப்பதாகச் சமணசமயத்தவரால் கையாளப்பட்டது. தாய்க்கு மூத்த தமையன் என்ற பொருளிலும் கூட இச்சொல் சமணநூலான சீவகசிந்தாமணியில் கையாளப்பட்டுள்ளது. சிலப்பதிகாரத்தில் தாய் என்னும் பொருளில் வருகிறது. பொதுவாக சமண சமயத்தில் இயக்கியர் பெண் தெய்வங்களாக வழிபடப்பட்டு வருகின்றனர். சமணதீர்த்தங்கரர்களின் காவல் தெய்வங்களாக இருப்பவர்களும் இயக்கியர்களே. இதன்படி இயக்கியரை அவ்வை, பதுமம் ஆகிய பெயர்களில் குறித்துள்ளனர். இதனையே சொல்-யல் ஆய்வாளர் வேதாச்சலம் “அய்யம்பாளையத்தில் பார்சுவநாதருக்கு அருகே புடைப்புச் சிற்பமாக நிற்கும் இயக்கி பத்மாவதியைக் குறிக்கும் முற்காலப்பாண்டியர் கால கல்வெட்டு அவளை மூதாட்டியாக காட்டியுள்ளது” என்று கூறிவிட்டு, “இளையான்குடி பள்ளியிலுள்ள கல்வெட்டு தீர்த்தங்கரரை பகவதி நாயகர் என்றும் இயக்கியை பகவதி என்றும் குறிக்கிறது”[45] என்றும் அவர் குறிப்பிடுகிறார். தென் தமிழகத்தில் வழிபடப்படும் பகவதியம்மன் வழிபாடு சமண மரபி-ருந்து வேர்கொண்டதாகும். சமண மரபை பௌத்த மரபிற்குள் உள்ளடக்கிக்கூறும் அயோத்திதாசர் ஔவையை பௌத்த பிக்குணியாக விளக்குவதை மேற்கண்ட இத்தொடர்ச்சியி-ருந்தும் புரிந்து கொள்ளலாம். இதற்கு மற்றுமொரு சான்றாக, “சமணர்களின் பகவதிவழிபாடும் பௌத்தத்தின் தாராதேவி வழிபாடும் பகவதிவழிபாட்டில் கலந்துள்ளதாக”[46] பி.எல்.சாமி குறிப்பிட்டுள்ளதையும் இதோடு பொருத்திக்கொள்ளலாம். ஔவையை அம்பிகாதேவி என்று கூறும் அயோத்திதாசரும் அவள் பல்வேறு பெயர்களில் அம்மனாக வழிபடப்படுகிறாள் என்று கூறுகிறார். மேலும், “சமணசமயத்தின் இருபத்திரண்டாவது தீர்த்தங்கரராகிய நேமிநாதரின் இயக்கி பெயர் அம்பிகா. அம்பிகாவின் உருவங்கள் சிற்பமாகவும் செப்புத் திருமேனியாகவும் ஓவியமாகவும் தமிழ்நாட்டின் பல்வேறு இடங்களில் காணப்படுகின்றன”[47] என்கிறார் வெ.வேதாச்சலம். அம்பிகாவின் பல்வேறு பெயர்களில் ஒன்று பகவதி. பகவதியை ஔவை என்னும் பெயரில் வழங்கும் வழக்கைக் கொண்டு அயோத்திதாசர் ஔவையை அம்பிகாதேவி என்றழைப்பதற்கு பொருத்தம் இருக்கிறது எனலாம். இதையொத்த கூற்றைத் தமிழண்ணலும் ஓரிடத்தில் கூறுகிறார். அதாவது, “சமண சமயத்தவர் தம்சமயப் பெண் துறவியரை ஔவை என அழைக்கலாயினர். நிகண்டுகள் ‘அவ்வை’ என்பது நோற்பவள் பெயர் தவம் செய்யும் பெண் என்பதாகப் பொருள் கூறின. இவையாவும் சொற்பொருள் வளர்ச்சியே”[48] என்கிறார்.

2.2.2 ஔவை கதை

அம்பிகையம்மன் என்று அயோத்திதாசரால் அழைக்கப்படும் ஔவையின் வாழ்க்கைக் கதையினைப் பின்வருமாறு விவரித்தார்: ஆயிரத்து ஐந்நூறு ஆண்டுகளுக்கு முன்

திராவிடகுலத்தைச் சார்ந்த, சாக்கிய வம்சத்து அரசனான சாக்கைய சுந்திரவாகு தென்பரத கண்டத்துள் புந்நாடு என்ற நாட்டை ஆண்டு வந்தான். இந்த அரசனுக்குப் பிறந்த பெண்குழந்தையின் பெயர் அம்பிகாதேவி. அம்பிகா ஏழுவயதிற்குள் தமிழின் எழுத்தும் மொழியும் கற்றுத் தேர்ந்தாள். பதினோராம் வயதி-ருந்து பௌத்த தம்மத்தால் ஈர்க்கப்பட்டு பிக்குணியாவதென்று முடிவுசெய்து புத்தரின் சிறிய சிலையைத் தன் உச்சி முடியில் கட்டிக்கொண்டு சிந்தித்து வந்தாள். பதின்மூன்றாம் வருடம் தொடங்கி திருமணப்பேச்சு எழுந்தபோது, தான் பிக்குணியாகும் விருப்பத்தைத் தன் தந்தையிடம் தெரிவித்தாள். அதைக்கேட்ட அரசன் மனங்கலங்கி மணமாகிச் சிலகாலம் கழிந்தபின்னர் உன் கணவர் ஆண்கள் சங்கத்திலும் நீ பெண்கள் சங்கத்திலும் சேரலாம். மற்றபடி மணவயதில் உம்மைச் சங்கத்தில் சேர்க்கமாட்டார்கள் என்றான். ஆனால், அம்பிகாதேவி பிக்குணியாவதில் உறுதியாக நின்றாள். பின்னர் பௌத்த சங்கத்தாரிடமும் மந்திரிகளிடமும் அரசன் இதுகுறித்து ஆலோசனை செய்தான். அவர்கள் மணமாகாத பெண் துறவு பூணுவதற்குரிய சடங்குகளைச் சொன்னார்கள். அதன்படி, அவளது தாய்மாமன் கந்தருவதத்தன் தங்கத்தில் செய்த பொட்டுச்சரட்டினால் அம்பிகாவின் கழுத்தில் பொட்டுக்கட்டி சடங்குகள் செய்து அறஹத்துகளுக்கு அறிவித்து சங்கத்தார் உத்தரவுபெற்று உமணநாட்டு வியாரத்தின் பெண்கள் சங்கத்தில் சேர்ந்தாள்.

திரிபிடக நூல்களையும் அறத்தையும் கற்றுத்தேர்ந்த அம்பிகாதேவி பெண்கள் வியாரத்தின் எதிரிலுள்ள பூகமரமென வழங்கும் வேம்புமரத்தடி நிழ-ல் அமர்ந்து மக்கள் யாவருக்கும் திரிபிடக தருமபோதங்களை எளிதில் உணருமாறு எளிய நடையில் போதித்து வந்தாள். இந்நிலையில் நாகை நாட்டில் (நாகப்பட்டினம்) மழை குன்றி சாமளை என்னும் விஷப்பூச்சிகளால் வைசூரிநோய் உருவாகி வாந்திபேதி பரவியது. அப்போது வேம்படிநிழ-ல் வீற்றிருந்த அம்பிகாவிடம் கேட்டார்கள். எங்கு மழை குறைந்து புழுக்கம் தோன்றுகிறதோ அந்த இடங்களில் பதிமூன்று வகையான வைசூரிநோயும், மூன்று வகையான பேதியும் உருவாக சாமளைப் புழுக்களே காரணம். அப்புழுக்களைப் போக்குவதற்கு வேப்பிலைப்புகை, கற்பூரப்புகை, மட்டிப்பால் புகை, அவுரிப்புகை ஆகியவற்றைக் கமழச்செய்தால் சாமளைப் புழுக்கள் அகலும் என்றும் மக்களும் வஞ்சகம், பொறாமை, பொருளாசை, கெடுமதி ஆகியவற்றை நீக்கி அன்பையும் அறத்தையும் கொள்ளவேண்டும் என்றும் கூறினார். அதன்படி மக்கள் நடந்ததால் கொள்ளைநோய் நீங்கி உள்ளம் குளிர்ந்தார்கள். இவ்வாறு நோயின் உட்பொருளான அகத்தையும் புறத்தையும் தூய்மையாக்குவது என்ற பௌத்த அணுகுமுறை அடிப்படையில் உடலுக்கு மட்டுமல்லாமல் சமூகத்திற்கும் நோய்தீர்க்கும் மருத்துவராக அம்பிகாதேவி விளங்கினாள்.

இதற்குப்பிறகு அம்பிகாவைச் சகலதேசத்து அரசர்களும் குடிகளும் போற்றினர். சிறுவர் முதல் பெரியோர் வரை நீதிமார்க்கத்தை அடையும் வண்ணம் திரிவாசகம், மூதுரை,

ஞானக்குறள், இரத்தினகரண்டகம் முத-ய நூல்களை இயற்றி பௌத்த மடங்களுக்கு அனுப்பி பரவச்செய்தாள். இத்தகைய அம்பிகையம்மன் தன்னுடைய முடிவுநாள் வந்ததும், சகலருக்கும் அதை அறிவித்துவிட்டு, ஆடிமாதம் பதினெட்டாம் நாள், ஆதிவாரம் ஞாயிற்றுக்கிழமை சமாதியில் அமர்ந்து தீபம்போல் சுடர்ந்து முடிவெய்தினார். அம்பிகையம்மன் இறந்தபிறகு மக்களால் நாடெங்கும் நினைவிடங்கள் அமைக்கப்பட்டன. அந்த நினைவிடங்கள் கோயில்களாகவும் இருந்தன. பிறகு நாடெங்கும் பல்வேறு பெயர்களில் வணங்கப்பட்டாள். மேலே சொல்லப்பட்ட இக்கதையை, “ஆடிமாதத்தில் அம்மனை சிந்திக்கும் விவரம்”[49] என்ற கட்டுரையில் அயோத்திதாசர் விரிவாக எடுத்துரைக்கிறார். இந்த வரலாற்றிற்குப் பின்கலை நிகண்டு, அம்பிகா தன்மம், ஞானவெட்டி, மணிமேகலை, சீவகசிந்தாமணி, வீரசோழியம், பெருந்திரட்டு, சிலப்பதிகாரம், ஔவையார் துதி ஆகியவற்றி-ருந்து சான்றுப்பாடல்களைத் தருகிறார். வெயில் காரணமாக ஏற்படும் நோய்களை விலக்க வேப்பிலை கட்டி சுத்தம் பேணி அம்மனுக்கு விரதமிருந்து நோய்நீக்க வேண்டுவது இன்று வரையிலும் பெருவாரியாகப் பின்பற்றப்படும் மரபு. அதேபோல மாரியம்மன் விழாக்கள் ஆடிமாதத்தில் நடப்பதும் வழக்கமாக இருந்துவருகிறது. இந்நடைமுறைக்கான வேரினை பௌத்த மாற்றுக்கதையாடல் நோக்கில் விளக்குகிறார், அயோத்திதாசர்.

2.2.3 தமிழிலக்கியச் சான்றுகள் வழி பௌத்தஔவையை நிறுவுதல்

ஔவையைச் சமணத்துறவியாகக் காட்டும் முதன்மைச் சான்றுகள் நிகண்டுகளில் இருக்கின்றன. அயோத்திதாசர் சமணமும் பௌத்தமும் ஒன்று என்கிறார். நவீன ஆய்வியல் சட்டகத்தின் அடிப்படையில் உருவான அகராதிக்கு முன்னால் நிகண்டுகள்தான் இங்கு வழக்கத்தில் இருந்தன. அயோத்திதாசர் தொடர்ந்து தம் எழுத்துகளில் நிகண்டுகளி-ருந்தே சான்றுகளைத் தருகிறார். அந்த வகையில் ஔவையை பௌத்த பிக்குணியாகக் கொள்வதற்கான முதல் ஆதாரத்தைப் பின்கலை (பிங்கல) நிகண்டி-ருந்து காட்டுகிறார். அயோத்திதாசர் நவீன ஆய்வுக் கண்ணோட்டத்தில் அல்லாமல் தமிழ் தமிழிலக்கியத் தொடர்ச்சியைக் காட்டுகிறார் என்பதற்கு இதுவோர் ஆதாரம்.

> ***“மரகதவல்-பூக மரநிழலுற்ற வஞ்சி***
> ***பரம சுந்தரியியக்கி பகவதி அம்மை யெங்க***
> ***ளருகனை முடிதரித்தா ளம்பிகையறத்தின் செல்வி***
> ***தருமதேவதை பேரம்பா -கையென்றுஞ் சாற்றலாமே”[50]***

என்கிற ‘பின்கல நிகண்டு’ பாடலை அயோத்திதாசர் முதல் ஆதாரமாகக் காட்டுகிறார். பிங்கலநிகண்டில் 31ஆம் பாடலாக இப்பாடல் அமைந்துள்ளது.[51] இந்நிகண்டு 1890இல் தான்

சிவன்பிள்ளை என்பவரால் அச்சில் கொணரப்பட்டது. ஆனால், அயோத்திதாசர் அச்சுப்பிரதியி-ருந்து அல்லாமல் ஏட்டுச்சுவடியி-ருந்துதான் இப்பாடலை எடுத்தாள்கிறார். இப்பாட-ல்தான் தருமதேவதையின் பெயர்கள் கூறப்பட்டுள்ளன. தருமதேவதை என்பது சமணசமயத்தின் பெண்துறவிகளான இயக்கியரைக் குறிக்கும் என்பது முன்னரே குறிப்பிடப்பட்டது. இயக்கியர் உருவங்கள் பெரும்பாலும் சமணதீர்த்தங்காரர்களின் காவல் தெய்வங்களாகக் காணப்படுகின்றன. காவல் தெய்வங்களான இயக்கியர் நாளடைவில் பெண் தெய்வங்களாகப் பல்வேறு பெயர்களில் வணங்கப்படுகின்றனர். தென் தமிழகத்தில் வணங்கப்படும் இசக்கியம்மன் பகவதியம்மன் வழிபாடு போன்றவை சமண சமய இயக்கியர் வழிபாட்டின் நீட்சிதான். இயக்கி என்பதன் மக்கள் வழக்குதான் இசக்கியாகும். அயோத்திதாசர் பிங்கல நிகண்டின் இப்பாட--ருந்துதான் பெண் துறவியான ஔவையின் பெயரை அம்பிகை என்று எடுத்தாள்கிறார்.

'பின்கலை நிகண்டு'க்கு அடுத்ததாக அம்பிகாதன்மம் என்கிற 25வரி பாடலொன்றைக் காட்டுகிறார். ஔவை வரலாறு இந்த அம்பிகா தன்மத்தி-ருந்துதான் அவரால் எடுக்கப்பட்டுள்ளது. அயோத்திதாசர் காட்டும் அம்பிகாதன்மம் பற்றித் தமிழில் மற்ற குறிப்புகள் கிடைக்கவில்லை. இது அயோத்திதாசரால் மட்டுமே காட்டப்பட்டுள்ளது. அப்பாடல் பின்வருமாறு:

"திருவளர்செல்வி தேவியம்பிகை
யருமறைப் பீடிகை யாதனமுணர்ந்து
போதிமாதவன் பொற்கழலேந்தி
யாதிதேவியென் றறவோர் போற்றும்
அவ்வையென்னு மைந்நெறிக் கிளத்தி
செவ்வியதன்மம் செப்புவங்கேண்மின்
தென்பரதத்து துரைபுந்நாட்டின்
மன்னவன் சாக்கை சுந்திரவாகு
நற்றவத்துதித்த நானிலமுதல்வி
பேதைப்பெதுமெய்ப் பாலையுங் கடந்து
மாதர்பருவ மங்கைமெய்யடைந்து
அம்மையர் தன்ம சங்கமமரும்
மிம்மெயினோக்க மிகுதியினின்று
தாதையையணுகி தற்பரன்வியார
சாதனமமருந் துரையருள் வீரென
வோதியமொழியை உள்ளத்தமைத்து
தாதையு மந்திர சாதனர்க்கோதி

மங்கைபருவம் வாய்த்தமகட்கு
தன் தாய்மாமன் பொன்சரடிட்டு
சமணநீத்தோர் தன்னுரைக்கொண்டு
அறவுரையென்று மடுத்துணர்திரிவி
பிறவியம்பாசப் பந்தங்கழற்றி
பிடகமும்மொழிப் பிரித்துலகோர்க்குத்
திடமுறுதிரிவா சகமதாவிரித்து
உமளநாட்டு வுமைவியாரத்துள்"[52]

இப்பாடல் ஓரடிக்கு நான்கு சீராக அமையவேண்டும். ஆனால் அயோத்திதாசர் ஏட்டி-ருந்து நேரடியாகத் தருவதால் சீர் பிரிக்கவில்லை. அவரின் ஏட்டி-ருந்து அச்சுக்கு மாற்றும் முறைக்குச் சான்று காட்டவேண்டும் என்றால் இப்பாடலைக் காட்டலாம். இப்பாட-ல் அம்பிகை, அவ்வை போன்ற பெயர்களெல்லாம் அம்பிகாதேவிக்குரிய வெவ்வேறு பெயர்களாகவே பயின்று வந்திருக்கின்றன.

அயோத்திதாசர் காட்டும் ஔவை கதையை அரண்செய்யும் மற்றொரு சான்றும் உண்டு. குமரிப்பகுதியில் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்த சமணசமயப் பெண் துறவியருக்கு நிலம் தந்த தந்தை அல்லது தமையன் பற்றிய சான்று ஒன்று இருக்கிறது. அதாவது வரகுண பாண்டியன் காலச் செப்பேடு ஒன்றிற்கு தரும் விளக்கம் மூலம் இப்பகுதியில் சமணசமயப் பெண் துறவியர் இருந்தனர் என்பதற்கு ஆதாரமாகிறது என்கிறார் கவிமணி தேசிய விநாயகம் பிள்ளை. அதாவது, தாயம்மாள் அறவாணன் "மண வாழ்க்கையை வெறுத்துக் கன்னியாகவேயிருந்து கடவுள் வழிபாட்டில் தம் காலத்தைக் கழிக்க விரும்பிய பெண்கள் தம்மைக் கடவுள் திருவடிகளில் சமர்ப்பணம் செய்துவிடுகின்ற வழக்கம் பண்டைய நாளில் இருந்து வந்தது. இவ்விதமே ஆய்குலத்தைச் சேர்ந்தவரும் அரசனின் உறவினருமான முருகன்சேந்தி என்பாள் கடவுள் வழிபாட்டில் தன்னை ஈடுபடுத்தத் துணிந்தபோது அரசன் அவளைக் கடவுள் திருவடிகளில் காணிக்கை வைத்து அவள் செலவுக்காக நிலமும் விட்டுக் கொடுத்தார். முருகன் சேந்தி ஆய்குல மன்னர் வரகுணனுக்குத் தமக்கையாகவோ மகளாகவோ இருந்திருக்கலாம். மேற்கண்ட செய்தி அவ்வையாரோடு இணைத்து நோக்கத்தக்கது"[53] என்று இக்கதையைக் கூறி முடிக்கிறார். ஏறக்குறைய இந்தக்கதை சிற்சில வேறுபாடுகளோடு அயோத்திதாசர் கூறும் ஔவை வரலாற்றோடு பொருந்திப்போகிறது.

அயோத்திதாசரால் நாகைநாடு என்று குறிப்பிடப்படுவது இக்கதையில் குமரிப் பகுதியாக மாற்றம் பெற்றிருக்கிறது. இக்கதை வழங்கும் குமரிப்பகுதியில்தான் ஔவை கோயில்கள் அவ்வையைச் சமணமரபோடு முழுமையாகத் தொடர்புபடுத்துகின்றன. பெண்ணைத் துறவியாக அனுமதிக்கும் மரபு சமணத்தில் இருந்தது. இந்த மரபுதான் பின்னால்

சைவமரபில் எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டது. அந்த வகையில் சமணசமயத் துறவியான ஔவையும் அவரின் நீதிநெறிப் பாடல்களும் சைவத்திற்குரியவையாக ஆக்கிக் கொள்ளப்பட்டன. ஆனால், பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூல்கள் தொடங்கி நீதிநெறிக்காகவே இலக்கியம் படைக்கும்போக்கு சமண பௌத்த மரபுகளுடையதாக இருந்திருக்கிறது. அதன் தொடர்ச்சியில் அமைவதுதான் ஔவை பாடிய ஆத்திசூடி கொன்றைவேந்தன் போன்ற நீதிநெறி நூல்களாகும். ஔவை வரலாறுபற்றிக் கிடைக்கும் இன்றைய எல்லாத் தகவல்களும் பிற்காலத்தவையாகும். அவற்றிற்குத் தொன்மையான சான்றுகள் கிடையாது. அதேபோலப் பிற்காலத்தில் இக்கதைகள் யாவும் சைவமரபு சார்ந்தவையாக மாறியுள்ளன.

தாயம்மாள் அறவாணன், “விநாயகர் வணக்கம் வந்தது முதலே அவ்வையை பாட்டியாகவும் நரைமுடியும் வெள்ளாடையும் அணிந்த பாட்டியாக உருவகிக்கும் வரலாறு தோன்றியிருக்க வேண்டும்”[54] என்கிறார். அதாவது சேரமான்பெருமாள் நாயனார் கயிலாயம் சென்றார் என்பதும் அவ்வையாரை விநாயகர் துதிக்கையால் தூக்கிக் கைலாயம் சேர்த்தார் என்பதும் தனிப்பாடல் திரட்டில் உள்ள கதையேயாகும். முருகனும் ஔவையும் சந்திக்கும் கதையும் தனிப்பாடல் திரட்டில்தான் உள்ளன. சங்கப்பாடல்களுக்குப் பின் குறள், சிலப்பதிகாரம், சீவகசிந்தாமணி, மணிமேகலை, சூளாமணி போன்றவற்றில்தான் தவ்வை, அவ்வை, ஐயை போன்ற சொற்களை அறிகிறோம். இந்நிலையில் ‘சமணத்தில்தான் இளம்பெண் ஔவை மணமுடிப்பதை வெறுத்து துறவு பூண்டார்’[55] என்றிருப்பதாகத் தாயம்மாள் அறவாணன் கூறுகிறார். இதற்குரிய மற்றொரு சான்றாகத் தமிழண்ணல் தரும் விளக்கத்தினையும் பார்க்கலாம். அதாவது, “ஆதிநிகண்டாகிய திவாகர நிகண்டில் மூன்றாம் விலங்கின் பெயர்த்தொகுதி இறுதியில்,

அவ்வை பாடிய அம்பர்கிழவன்
தேன்தார்ச் சேந்தன் தெரிசொல் திவாகரத்துள்...

என வருகிறது. இதன் காலம் கி.பி.8ஆம் நூற்றாண்டு என்பர். இவரைப்பற்றி வேறு குறிப்புக் கிடைக்கவில்லை. சேந்தனைப் பாடியதாகத் திவாகர முனிவர் குறிப்பதால், இவர் சமணராய் இருக்கவும் வாய்ப்புண்டு”[56] என்கிறார் தமிழண்ணல். அயோத்திதாசரைப் பொறுத்தவரையில் நிகண்டுகள் பௌத்தர்களான சமண முனிவர்களால் இயற்றப்பட்டதாகும். இந்த வகையில்தான் இங்கு சமண நூ-ல் அவ்வை பற்றிய குறிப்பு வருகிறது. இதையே தாயம்மாள் அறவாணன், “அவ்வை எனும் சொல் பெண் துறவியைப் பிற்காலத்தில் குறித்தது என்பதை சூடாமணி நிகண்டு, சிந்தாமணி வழக்காற்றால் அறிகிறோம்”[57] என்கிறார். இக்கருத்துகளால் ஔவை சங்ககாலத்திற்குப் பின் சமணக் காப்பியத்தில்தான் முத-ல் துறவியாகிறாள். இப்பதிவே அச்சுப்பண்பாடு உருவான பிற்காலத்தில் பிறந்த புலவர் புராணம் என்னும் நூ-ல் அவ்வை என்னும் இளம்பெண் திருமணத்தை வெறுத்துக் கிழவியாகி சிவனை விநாயகனை அணுகி

வணங்கி கிழப்பருவம் எய்தினார் என்று மாற்றிக்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. இப்பின்னணிபற்றி தாயம்மாள் அறவாணன், "சமண சமயத்தில் பெண்டிர் திருமணத்தை நாடாமலேயே துறவியாகி, 'குரத்தி' என்னும் இளம்கன்னியாக வாழ்வது அறமாக போற்றப்பட்டு வந்தது. சிலப்பதிகாரத்தில் வரும் கவுந்தியடிகள் ஒரு குரத்தியே ஆவார். அவ்வையாரைக் குரத்தி என்று கருதும் வழக்கமும் தமிழகத்தில் உண்டு கி.பி.5ஆம் நூற்றாண்டில் பாண்டியன் கடுங்கோன் வருகைக்குப் பிறகு சமண சமயம் வீழ்ச்சி எய்தியது. எனினும் சமணசமயத்திலுள்ள சில சடங்கு சம்பிரதாயங்களைச் சைவசமயம் ஈர்த்துக் கொண்டது. சான்று கொல்லாமை, புலால் உண்ணாமை, கள் உண்ணாமை முதலாயின. பண்டைய சைவ சமய அமைப்பில் திருமணமே செய்து கொள்ளாமல் முழுமையான சமயத்தொண்டை ஏற்கும் பெண் சன்னியாசினி முறை இல்லை. சைவசமயத்தார் சமண பௌத்ததி-ருந்து எடுத்துக்கொண்ட ஒரு முறையே பெண்சன்னியாசினி முறை ஆகும். இதன் எதிர் ஒ-யே அவ்வை எனும் இளம்பெண் திருமணத்தை வெறுத்து இறைவனின் அருளால் துறவு பூண்ட கதையாகும்"[58] என்று விவரிக்கிறார்.

ஔவையை பௌத்ததோடு தொடர்புபடுத்தும் பாடல் சங்கப் பாடல்களிலேயே உண்டு. அதாவது புறநானூற்றில் எழுதிய ஔவை பாடலொன்று தம்மபதத்தின் நேரடி மொழிபெயர்ப்பைப்போல அமைந்திருக்கிறது. இதில் காலத்தால் முந்தியவர் எவர் என்பது ஆய்வுக்குரியது. ஆனால், பெரும்பாலான ஆய்வாளர்கள் ஔவையின் பாடல் தம்மபதத்தின் தழுவல் என்பதில் உடன்படுகின்றனர். ஒப்பிலக்கிய ஆய்வில் தடம்பதித்த தெ.பொ.மீனாட்சிசுந்தரம் ஔவையின் பாடலொன்று தம்மபதப் பாடலைத் தழுவியிருப்பதை ஒப்புக்கொண்டு அத்தழுவல் நாடகப் பாங்குடனும் கவித்துவத்துடனும் அமைந்திருப்பதைப் பேசியிருக்கிறார். முத-ல் பா-மொழி தம்மபதத்தின் சுத்தபிடகம் 98ஆம் பாடலைக் காணலாம்.

"காமே வா யதி ரஞ்ஞே
நிந்நே வா யதி தரே
யத்தா ரந்தோ விஹரந்தி
தம் பூமிம் ராமனேய் யகம்"

(கிராமம் ஆயினும் காடு ஆயினும் பள்ளம் ஆயினும் மேடு ஆயினும் எங்கே முனிவர்கள் வாழ்கிறார்களோ அந்த நிலம் இன்பமான நிலம் ஆகும்)[59]

இதற்கு இணையான ஔவையின் புறநானூற்றுப் பாடலைக் (187வது) கீழே காணலாம்:

"நாடா கொன்றோ காடா கொன்றோ
அவலா கொன்றே மிசையா கொன்றோ

எவ்வழி நல்லவர் ஆடவர்

அவ்வழி நல்லை வாழிய நிலனே" [60]

(நாடாக இருந்தாலும், காடாக இருந்தாலும் மேடாக இருந்தாலும் பள்ளமாக இருந்தாலும் நிலமே! எங்கு ஆடவர் (மனிதர்/முனிவர்) நல்லவராக இருக்கிறார்களோ அங்கு நல்லதாய் இருக்கிறாய். அதனால் நீ வாழி). இதேபோன்று சங்ககால ஔவையின் சில புறப்பாடல்கள் அவளைப் போர்மறுப்புச் சிந்தனை கொண்டவளாகவும் காட்டுகிறது.

இவ்வாறு இப்பாடலைத் தம்மபதத்தின் தழுவல் என்பதை ஏற்கும் தமிழ் ஆய்வுலகம் ஔவைக்கு அத்தொடர்பு எவ்வாறு ஏற்பட்டதென்ற மேலதிக ஆய்வில் ஆர்வம் காட்டவில்லை. இந்நிலையில் இப்பாடலையோ அப்பாடலை ஒத்த பா-மொழி செய்யுளையோ அறிந்திராத அயோத்திதாசர் முற்றிலும் வேறொரு திசையி-ருந்து ஔவையை பௌத்தராகக் கூறுகிறார். இவ்வாறு ஔவையின் பௌத்த தொடர்புக்கான சான்றுகள் சிறுபான்மையாக இருந்தாலும் அவற்றை இன்னும் பிறசான்றுகளோடு இணைத்துப் பார்க்கும் மேலதிக ஆய்வுகள் தேவை.

2.2.4 ஔவையின் பெயர்களும் கோயில்களும்

ஔவையாகிய அம்பிகையம்மன் நாடொறும் பல்வேறு பெயர்களில் அழைக்கப்படுவதாக அயோத்திதாசர் குறிப்பிடுகிறார். "பிடகத்தை அறிவித்தவள் ஆத-ன் பிடகறி, பிடாரி என்று முதல் பெயரளித்தார்" என்று தொடங்கும் அவர் "அம்மன் பாலபருவமாத-ன் வாலை என்றும் சகலமும் தெரிந்தவளாத-ன் அவ்வை என்றும் இளம்தேகமுடையவள் ஆத-ன் பச்சையம்மன் என்றும் அழகானவள் ஆத-ன் வடிவுடையம்மன் என்றும் குணக்குடியாத-ன் மனோண்மணி என்றும் வேல்போன்ற ஒளியுடைய கண்ணுடையவளாத-ன் வேற்கன்னி என்றும் கவிபாடும் ஆற்ற-னால் வாணி என்றும் சரசுவதி என்றும் தாமரையில் வீற்றிருப்பதால் கமலாசனி என்றும் திரிபுராந்தகி என்றும் அறச்செல்வி என்றும் பகவதி என்றும் ஆதிதேவி என்றும் அழைக்கப்படுகிறார்"[61] என்று கூறுகிறார். இதேபோல, தமிழகத்தின் வடபகுதிகளில் மிகுதியான திரௌபதி கோவில்கள் உண்டு. அயோத்திதாசர் "துரோபதையென்று தொழுவது அம்பிகாதாயே"[62] என்கிறார். திரௌபதி கோயில்கள் பெரும்பாலும் தர்மராஜா கோயிலோடு சேர்ந்திருக்கும். புத்தரைக் குறிக்கும் பல்வேறு பெயர்களுள் ஒன்றே தர்மராஜன் என்பது அயோத்திதாசர் கருத்தாகும். மேலும், தர்மராஜா கோயில்கள் பண்டைக்காலத்தில் பௌத்த கோயில்கள் என்பது மயிலை.சீனி.வேங்கடசாமியின் கருத்துமாகும். இதனை, "திரௌபதியம்மன் வழிபாட்டு முறை ஆதியில் தாரா வழிபாட்டு முறையோடு தொடர்புடையது என்பதற்கும் தர்மராஜா என்பவர் தர்மசக்ரலோகேஷ்வர் என்ற கடவுளின் வடிவோடு தொடர்புடையது என்பதற்குப் பல நம்பத் தகுந்த சான்றுகள் உள்ளன"[63] என்று எஸ்.பி.சபாரத்தினம் கூறுவதன்

மூலமும் அறியலாம். கொள்ளைநோய்க்குக் காரணமான வெப்பத்தை ஆற்றினவளாத-ன் கொடுமாறியை ஆற்றிய மாறியத்தாள் என்று கொண்டாடி வந்தார்கள் என்று அயோத்திதாசர் மாரி, மாறியத்தாள், மாறியம்மன் என்கிற பெயர்களே இன்றைக்கு மாரியம்மனாக அறியப்படுகிறது என்று கூறுகிறார்.

அம்மனுக்கான சடங்குகள் பற்றிப் பேசத்தொடங்கும் அயோத்திதாசர் 'அம்மன் பரிநிர்வாணமுற்ற ஆடிமாதம் பௌர்ணமி வரும் பத்துநாட்களுக்கு முன்பு சேரியி-ருந்து யாரும் வெளியேறாமலும் புதிதாக வராமலும் பார்த்துக்கொள்வர். கொலை, களவு, காமம், கள்ளருந்தல், பொய் முத-ய பஞ்சபாதகங்கள் அண்டக்கூடாதென்று காப்புக்கட்டி ஒன்பதுநாள் வரையிலும் நீதியிலும் தருமத்திலும் கவனம் செலுத்திப் பத்தாம் நாள் புதுப்பானைகளில் பொங்கல் வைத்து ஒரே இடத்தில் ஏழைகளை உண்ணச் செய்வார்கள். இவ்வாறு சேரிகளின் குடும்பத்தோர் குலதேவதையாகக் கொண்டாடிய அம்மனுக்கு வியாரம் கட்டி (கோவில்) அவர் நிர்வாணமடைந்த அரசமரத்தையும் பரிநிர்வாணமடைந்த வேம்புமரத்தையும் நட்டு அதன்கீழ் அம்மனை வழிபடச் செய்தார்கள்'[64] என்கிறார். மேலும் குழந்தைகளுக்குக் கொள்ளைநோய் கண்டால் தாய்தந்தையர் ஆண்குழந்தையாயின் அரசமரத்தடி ஆதிதேவனைச் சிந்திப்பதும் பெண் குழந்தையாயின் வேம்புமரத்தடி அம்மனைச் சிந்திப்பதும் உண்டு என்றும் கூறுகிறார். இம்முறைமை தமிழகக் கிராமங்களில் அம்மனை வழிபடும் முறையாக இன்றளவும் இருப்பதையே அயோத்திதாசர் எடுத்து விவரிக்கிறார்.

ஔவை கோயில் இருக்குமிடத்தையும் அயோத்திதாசர் கூறுகிறார். அது, "மாயூரம் (மயிலாடுதுறை) முத்துப்பேட்டை ரயில் பண்டி ஸ்டேஷனி-ருந்து தென்கிழக்கில் 7வது மைல் தொலைவி-ருக்கும் பெண்டுறைவாள் மாறியம்மன் ஔவையார்க் கோவிலென்று"[65] கல்வெட்டில் எழுதியிருக்கிறது என்கிறார். அக்கல்வெட்டின் ஔவையார் துதியையும் காட்டுகிறார். இதேபோல, "திருத்துறைப்பூண்டி தாலுக்காவிலுள்ள கோயில் ஒன்றில் அவ்வை கிழக்கோலத்துடன் காட்சியளிக்கிறாள்"[66] என்கிறார் ப.சரவணன்.

இவை தவிர தற்காலத்திலும் நிலைகொண்டுள்ள ஏழு ஔவையார் கோயில்களை தாயம்மாள் அறவாணன் பட்டிய-ட்டுள்ளார்.

அவை:

1) சேலம் ஆத்தூர் அவ்வையார் கோயில்

2) கல்வராயன் மலை-காரங்காடு அவ்வையார் கோயில்

3) தஞ்சை துளசியாபட்டின அவ்வையார் கோயில்

4) குற்றாலம் அவ்வையார் கோயில்

5) குமரி மாவட்ட முப்பந்தல் கோயில்

6) குமரி மாவட்ட நெல்-மடம் அவ்வையார் கோயில்

7) குரத்தியறை அவ்வையார் கோயில்[67]

2.2.5 மணிமேகலையும் ஔவையும்

மணிமேகலை காப்பியத்தில் காப்பியத் தலைவி 'மணிமேகலை சிற்றின்பத்தைத் துறந்து பௌத்த பிக்குணியாக மாறியபோது சிந்தாதேவியென்றும் சிந்தாவிளக்கென்றும் வழங்கிய அம்பிகாதேவியாம் அவ்வையின் ஒழுக்கத்தைப் பின்பற்றி, தெய்வநிலையடைந்து பரிநிருவாணமுற்றப் பின்னர் அவ்வம்மனை இத்தேசத்தோர் தேவியாகக் கொண்டாடி வந்திருக்கிறார்கள் என்கிறார் அயோத்திதாசர். மாதவியின் மகள் மணிமேகலை ஔவையைப்போல் ஓடேந்தி மடத்தில் சேர்ந்து பிக்குணி நிலை அடைந்தாள் என்று அம்பிகாபதி மணிமேகலையைப்பற்றிப் பாடியுள்ளதாகவும்'[68] அயோத்திதாசர் கூறுகிறார். இவ்வாறு பௌத்த பிக்குணியான ஔவை கதையைத் தமிழ்ப் பௌத்த காப்பியத் தலைவியான மணிமேகலையோடு தொடர்புபடுத்துகிறார் அயோத்திதாசர்.

2.2.6 வேற்கண்ணி - வேலாங்கண்ணி

அயோத்திதாசர் தென்னிந்தியாவி-ருந்த முக்கிய பௌத்த வியாரமாக (விகாரை) நாகப்பட்டின நாகைநாதர் வியாரத்தைக் குறிப்பிடுகிறார். அம்பிகாதேவியின் தன்மம் இங்கு மிகுதியாகப் பரவியிருந்ததாகவும் விளக்குகிறார். அதாவது 'நாகைநாதர் வியாரம் என்னும் வியாரம் நாட்டி அதில் வேற்கண்ணி என்னும் பெயரோடு வேலாங்கண்ணி அம்மனைக் கொண்டாடி வந்தார்கள். அம்மன் விரதமும், அங்கபிரதட்சணமும் அன்னதானமும் இங்குச் சிறப்புற நடைபெற்றுவந்தது. இந்நிலையில் வேஷபிராமணர்களின் வஞ்சினத்தாலும் கெடுசிந்தையாலும் பௌத்தம் நிலைகுலையச் செய்யப்பட்ட பின்னால் இப்பகுதியில் மகமதியர் படையெடுப்பும் நடந்தது. இவர்கள் தந்த துன்பங்களுக்கஞ்சி திரிசிரபுரத்திலும் நாகைநாட்டிலும் இருந்த பௌத்தர்களில் சிலர் இலங்கை முத-ய தீவுகளில் குடியேறினர். வேறுசிலர் மகமதியமார்க்கம் தழுவினர். பிறகு நாகை பௌத்த விகார் பொன்சிலைகள் திருடப்பட்டன. ஸ்ரீரங்கம் பௌத்தமடம் வேறொன்றாக மாறுபடுத்தப்பட்டது.

இதன் மத்தியில் போர்ச்சுக்கீசியர்கள் கடல்மார்க்கமாக நாகை வந்தடைந்தபோது வேற்கண்ணியம்மன் விகார் பாழடைந்து கிடந்தபோதிலும் பழைய தொடர்ச்சி காரணமாக அம்மனைத் தரிசிக்கும் மக்கள் கூட்டம் பல்வேறு ஊர்களி-ருந்து வருடத்தின் ஆடிமாதம் தோறும் வந்துசென்றனர். அதேவேளையில் கோயில் பாழடைந்திருப்பதைக்கண்டு திகைத்து திரும்புவதைக்கண்ட போர்ச்சுக்கீசியர்கள் அதே இடத்தில் தங்கள் மதத்தின் மாதாகோவிலைக் கட்டி, முன்பு அம்மன் இருந்த நிலையைச் சார்ந்த பழக்கங்களையே

இதிலும் பின்பற்றத் தொடங்கினர். பிறகு அது அம்மனின் வடிவில் கிறித்தவமதக்கோவிலாகப் பிரபலமானது. இக்கூற்றுக்கான சான்றுகளை அவர் கூறும்போது நாகைநாதர் பொன்சிலைகள் களவாடப்பட்டதைச் சிலாசாசன நூ-லும் திருமங்கையாழ்வார் சரித்திரத்தினாலும் தெரிந்து கொள்ளலாம் என்று கூறுகிறார். வேற்கண்ணிவிகார் பற்றிய செய்தியைச் சிலாசாசன நூ-லும் இலங்கை வித்தியாசாலையிலுள்ள போர்ச்சுக்கீசியர் சரித்திரத்தினாலும் தற்காலம் ஆடிமாதத்தில் நிறைவேறிவரும் அங்கபிரதட்சண அனுபவங்களினாலும் அறியலாம்'[69] என்று கூறுகிறார். இதையே "நாகையி-ருந்த புத்த விகாரத்தைத் திருமங்கையாழ்வார் பறிக்கும் அளவிற்கு புத்தநிலை போய்விட்டது"[70] என்று இதை மு.அருணாச்சலமும் கூறுகிறார். இவ்வாறு இந்துமதம் மற்றும் நாட்டுப்புற வழிபாட்டு மரபுகளை பௌத்த பின்னணியில் வைத்து ஔவை வரலாற்றை விளக்கிய அயோத்திதாசர் கிறித்தவ வழிபாடு ஒன்றையும் அவ்வாறு விளக்குவது இங்குப் புதுமையானது. அதேவேளையில் பழம்பெரும் வழிபாட்டு மரபின் எச்ச சொச்சம் புதிதாக வருபவர்களால் தங்களுரியவையாக்கிக் கொள்ளும் போது மக்களை ஈர்க்க முடிகிறது. இந்த சமூக உளவியலை வேல்கண்ணியம்மன் பற்றிய விளக்கத்தில் கையாண்டு பௌத்த மாற்றுக்கதையாடலை அயோத்திதாசர் கட்டமைக்கிறார்.

2.2.7 ஔவையின் பாடல்கள்

ஔவை எழுதிய நூல்களென்று திரிவாசகம், மூதுரை, ஞானக்குறள், இரத்தினகரண்டகம் ஆகியவற்றை அயோத்திதாசர் கூறுகிறார். இவற்றுள் திரிவாசகத்திற்கு அவர் "ஞானத்தாய் ஔவையார் அருளிச்செய்த திரிவாசகம்"[71] என்றபெயரில் முழுமையாக உரை எழுதியுள்ளார். இத்திரிவாசகத்திற்கும் மாணிக்கவாசகர் பாடிய திருவாசகத்திற்கும் எந்தத் தொடர்பும் இல்லை. திரிபீடகத்தின் வழியாக திரிபீடக ஒப்புமை கருதி திரி என்ற சொல்லை அயோத்திதாசர் எடுத்தாளுகிறார். தமிழில் பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூல்களுள் ஒன்றின் பெயர் திரிகடுகம். குறளைக் கூட இவர் திரிக்குறள் என்றழைப்பதையும் இவ்விடத்தில் ஒப்பிட்டுக் கொள்ளலாம். அயோத்திதாசர் திரிவாசகங்களாகக் காட்டுவது மூன்று தலைப்பில் அமைந்த பாடல்களையேயாகும். அவை ஆத்திசூடி, கொன்றை வேந்தன், வெற்றி ஞானம் ஆகியனவாகும். இம்மூன்றும் தனித்தனி நூல்களே. எனினும் ஒத்த கருத்து ஒரே ஆசிரியர் என்ற முறையில் அயோத்திதாசர் இம்மூன்றையும் ஓரினமாகக் கொள்கிறார். இதில் வெற்றிஞானம் என்னும் தலைப்பிலமைந்த நூல் ஔவையின் நூலாக இன்றுவரையிலும் யாராலும் கருதப்படுவதில்லை. இதன் காரணத்தை அயோத்திதாசர் கூறுகிறார்.

அதாவது பாண்டியன்வம்ச வரிசையைச் சார்ந்த, கிள்ளை வள்ளுவன் என்னும் அரசனுடைய மூதாதை சயம்பன் என்பவன், தனது மாளிகையை விட்டு வேணுவிகார அறஹத்துவைத் தெரிசிக்கப் போகுங்கால், போன பாதையிலே திரும்பாமல் குறுக்குவழியாகப் போகும்போது, ஓர் நந்தவனத்தில் ஒரு சிற்றரசரின் மகள், அவனைத்

தனது இச்சைக்கு இணங்க அழைக்க, அவன் மறுத்தான். இதனால் அவன் வியாரம் சென்று திரும்பும்போது சேவகர்கள் அவனைப்பிடித்து அரசன்முன் நிறுத்தித் தண்டனைக்கு உள்ளாக்கினர். இது அம்பிகாதேவிக்குத் தெரியவர, அவர் இவ்வெற்றிஞானம் எழுதி, சயம்பனைக் கைது செய்து வைத்திருந்த திவாகர சிற்றரசனுக்கு அனுப்பினார். அதைப் படித்தபின்பு அவன் குற்றம் சாட்டப்பட்டவரைத் தீர விசாரித்தான். பின்பு உண்மை உணர்ந்து விடுதலை செய்தான். சயம்பன் விடுதலையாகிப் போகும்போது அவனுக்கு வெற்றிஞானமும் பொன்பரிசுகளும் கொடுத்து அனுப்பினான் திவாகர அரசன். இந்த வெற்றிஞானத்தை ஆத்திசூடி கொன்றைவேந்தனோடு சேர்க்கிறார், அயோத்திதாசர். பிற்காலத்தில் பௌத்தம் மீது எதிர்ப்பு உண்டாக்கப்பட்ட காலத்தில் இந்நூலைப் "பின்கலை நிகண்டி-ல்லா ராமபாண்டியன் வாக்கு"[72] என வேறுபடுத்தி விட்டார்கள் என்கிறார்.

அயோத்திதாசர் இம்மூன்று நூல்களைத்தவிர இன்றைக்கு ஔவையார் பெயரில் அறியப்படும் பிற பாடல்களை ஔவையுடையதாகச் சொல்லவில்லை. நீதிநெறிகளை வ-யுறுத்தும் ஆத்திசூடி, கொன்றைவேந்தன், வெற்றிஞானம் ஆகிய மூன்றையும் பௌத்த கருத்துகளைக் கொண்டவையாகக் கூறமுடியும் என்றும் ஔவை பெயரில் அறியப்படும் மற்ற பாடல்கள் அத்தகைய பண்பு கொண்ட நூல்கள் அல்ல என்பதாலும் பிறவற்றை அயோத்திதாசர் கணக்கில் கொள்ளாமல் போயிருக்கலாம்.

இதற்கேற்ப, "ஆத்திசூடி, கொன்றைவேந்தன் பாவடிவத்திற்கும் ஔவை பெயரில் அறியப்படும் தனிப்பாடல்களின் வடிவத்திற்கும் வேற்றுமை உண்டு"[73] என்கிறார் தாயம்மாள் அறவாணன். வாக்குண்டாம், உலகநீதி, நல்வழி போன்ற நூல்களையும் அவ்வை எழுதியதாகக் காட்டும் மரபு தமிழிலுண்டு. ஆனால் ஆத்திசூடி, கொன்றைவேந்தன் எழுதிய ஔவையாக இல்லாமல் ஔவை பெயரில் எழுதப்பட்ட நூல்களே இவை என்று கூறுவதற்கு இடமுண்டு. ஆத்திசூடி, கொன்றைவேந்தன் ஆகியவற்றின் முகப்பில் விநாயகர் வணக்கம் இடம்பெற்றிருக்கின்றன. இவை யாராலும் எழுதிச் சேர்க்கப்பட்டிருக்கலாம். இக்கடவுள் வாழ்த்து தவிர இப்பாடல்களுள் பொதுவான நீதிக்கருத்துகளே உண்டு. நல்வழி நூல் சைவமரபு கொண்டவை என்பதால் அயோத்திதாசர் சேர்க்காமல் விட்டிருக்கலாம். இதில் 15ஆம் பாட-ல் சிவாயநம என்கிற சமயக்குறிப்பு இடம்பெற்றிருக்கிறது. எனில் இந்நூல், "ஆத்திசூடி அவ்வையாரால் எழுதப்பெற்றிருக்க வாய்ப்பில்லை"[74] என்றே துணிகிறார் தாயம்மாள் அறவாணன். குமரி வட்டார அளவிலான அவ்வை நோன்புபற்றி ஆராய்ந்த செந்தீ நடராசன் புலவர்கள் அவ்வையைத் தெய்வமாகக் கருதி வருகிறார்கள் என்று எடுத்துக்கொள்ளப் போதுமான ஆதாரங்கள் இல்லை என்று கூறினாலும், "சமணப் பெண்டால் துறவியர் அவ்வை என அழைக்கப்பட்டு வந்ததால் அவ்வப்பகுதிகளில் வாழ்ந்த/வாழ்ந்து மறைந்த அப்பெண்பால் துறவிகள் நாட்டார் தெய்வமாகப் போற்றப்பட்டு வணங்கப்பட்டு இருக்கலாம். சமணச்சமயம் மறைந்த பின்னரும் - அதன் மரபுகளும் சுவடுகளும்

மறைந்துவிட்ட இன்றைய நிலையில் அத்தெய்வங்கள் இன்று மக்களுக்கு தெரிந்த புலவர் அவ்வையுடன் தொடர்புப்படுத்தப்பட்டுள்ளனர் என்று கருத இடம் உண்டு"[75] என்று கூறினாலும், மொத்தத்தில் ஏதோவொருவகையில் சமணம் அவ்வை பெண்தெய்வங்கள் ஆகியவற்றுக்கு இடையே தொடர்பு ஒன்று இருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இவ்வாறு அயோத்திதாசர் ஔவை குறித்து முன்வைக்கும் கதையாடலுக்கு அரண் செய்யும் கருத்துகள் தமிழிலேயே உண்டு. இந்நிலையில் அம்மரபைத் தமிழ்ப்பௌத்த மாற்றுக்கதையாடல் நோக்கில் கண்டெடுத்து முன்வைத்தவர் என்று அயோத்திதாசரைக் கூறலாம்.

2.3 அரிச்சந்திரபுராணமும் பிராமணியஅரசியலும்

அரிச்சந்திரன் கதை இந்தியாவெங்கும் அறியப்பட்ட புராணக் கதையாகும். மகாத்மா காந்தியையும் ஈர்த்த கதை இதுவாகும். பொய் சொல்லாத அரிச்சந்திரன் என்ற வழக்கு எளிய மக்களிடமும் செல்வாக்குப் பெற்றிருக்கிறது. சத்தியத்தை நிலைநாட்ட, தன் நாட்டை இழந்து தன் மனைவி மகனோடு தன்னையும் அடிமையாக விற்றவன் அரிச்சந்திரன். இறந்தவன் தன் மகன் என்று தெரிந்த பின்னாலும் அவனை எரிப்பதற்கான சடங்குப் பொருட்களை மனைவியென்றும் பாராமல் கடமை உணர்வோடு கேட்டுநிற்கும் வெட்டியான். அதற்காகத் தன் மனைவியையே வாளால் வெட்டத் துணிந்தவன். இக்கதையை, தமிழில் உணர்ச்சிப்பூர்வமான புராணமாக எழுதினார், நல்லூர் வீரகவிராயர். இக்கதை தமிழில் கூத்தாக, நாடகமாக, திரைப்படமாக ஆக்கப்பட்டு வெகுமக்கள் நினைவில் நீங்காத இடத்தைப் பெற்றிருக்கிறது. சத்தியத்தைக் காப்பதற்காக அரசை இழந்து இடுகாட்டுப் பணியாளனாக மாறி மகனை இழந்தும், மனைவியையே இழக்கத் துணிவதுமான அரிச்சந்திரனின் பரிதாபநிலைதான் இக்கதையின் பிரதான பகுதியாகும். வாசகர்களின் / பார்வையாளர்களின் இரக்கத்தை ஒருசேர பெறும் உருக்கமான பகுதி என்ற அளவில் இதுவே கதையின் முக்கியமான அங்கமாகும். மேல்நிலையி-ருந்த அரசன் ஏதுமற்று வறியவனாகி விட்டான் என்ற நிலையைக்குறிக்க இதை வாழ்ந்து கெட்டவன் என்றும் கூறலாம். ஒருவன் வெட்டியானாகிப் போனான் என்பது இழிவின் குறியீடாகத்தான் காட்டப்படுகிறது. ஏனெனில், இக்குறியீடுதான் இழிவின் உச்ச அடையாளமாகச் சமூகத்தால் கருதப்படுகிறது. இதில், பொதுசமூகத்தின் சாதியக் கண்ணோட்டம் பயின்று வருவதையும் பார்க்கமுடிகிறது. அரிச்சந்திரன், தான் அரச நிலையி-ருந்து தாழ்ந்தமைக்கு வருந்துவதைவிட தான் பறையனாக்கப்பட்டதற்கே புலம்புவதாகக் கதை அமைக்கப்பட்டுள்ளது. இந்நிலையில் இது கதை என்பதைத் தாண்டி சாதியமைப்பைக் கண்ணுக்குப் புலப்படாத விதத்தில் நியாயப்படுத்தும் விதத்தில் அமைந்திருப்பதைப் பார்க்கலாம். இவ்வாறுதான் சிவாஜிகணேசன் நடித்த அரிச்சந்திரன் திரைப்படத்தில் தான் சாதியிலும் பறையனில்லை; ஆதியிலும் பறையனில்லை என்ற வரிகளோடு பாடல் இடம்பெற்றமைக்கு அன்றைக்கு த-த்

அமைப்புகள் சிலவற்றிடமிருந்து எதிர்ப்பு எழுந்தது. அதேபோல அரிச்சந்திர மயானகாண்டம் என்ற நாடகத்தி-ருந்த இதேபோன்ற சித்திரிப்புக்கும் எதிர்ப்பு எழுந்தது. பிறகு 1972ஆம் ஆண்டு பறையன் என்னும் பெயர் இடம்பெறக்கூடாது என்று அரசாணை வெளியானது. மேலும், "நாடகத்தின் பெயரைப் பிரசுரத்தில் குறிப்பிடப்படும் போது, அரிச்சந்திர மயான காண்டம் அரசு ஆணைக்குட்பட்டு என்றே அச்சிடவேண்டும்"[76] என்றும் அரசு அறிவித்தது. பொதுவாகக் கலைஇலக்கியப் பதிவுகளில் ஒடுக்கப்பட்ட சாதியினரும் சேவை சாதியினரும் மோசமாகச் சித்திரிக்கப்பட்டு வந்திருப்பதே வரலாறு. இச்சித்திரிப்புகள் குடிமைச் சமூக யதார்த்தத்தைக் காட்டுகின்றன என்ற பெயரில் சாதி கண்ணோட்டத்தை உறுதிப்படுத்துகின்றன என்ற பார்வை ஒடுக்கப்பட்ட சமூக முன்னோடிகளிடம் இருந்தன. இந்தவகையில்தான் கூத்துகளில் நகைச்சுவைக்காகப் "பறையன் வந்தான், பறைச்சி வந்தாள்"[77] என்று பாடி நடிப்பதை அயோத்திதாசர் கண்டித்தார்.

இவ்வாறு நல்லூர் வீரகவிராயர் எழுதி நிலைபெற்றிருந்த அரிச்சந்திரன்கதை மீதுதான் மிகவிரிவான மறுப்பை அயோத்திதாசர் முன்வைத்தார். வள்ளுவர், ஔவை ஆகியோர் பற்றி நிலவும் கதைகளை மறுத்து மாற்றுக் கதையாடலை முன்வைத்ததுபோல் அரிச்சந்திரன் பற்றி மாற்றுக் கதையையோ, உரிமைகோரலையோ அவர் முன்வைக்கவில்லை. மாறாக அக்கதையே முழுக்க பொய்க்கதை என்றும், கதைப்பிரதி அதற்குள்ளேயே முரண்பாடுகள் கொண்டிருக்கிறதென்றும், அக்கதைபற்றிச் சொல்லப்பட்டு வரும் பிம்பத்திற்கு அப்பிரதி பொருத்தமானதன்று என்றும் எழுதினார். அக்கதை பறையன் என்ற பெயரையும் அவர்கள் மீது சுமத்தப்பட்ட சாதி இழிவையும் அவர்கள் ஆதிமுதலே இழிவானவர்கள் என்ற கருத்தையும் உறுதியாக்குவதற்காகக் கட்டப்பட்ட கதையென்பதே அவர் கருத்து. அவரின் மறுப்பை விரிவாகக் காணலாம்.

1) 'அரிச்சந்திர புராணம் நெல்லூர் ஆசுகவி வீரகவிராயரால் 384 வருடங்களுக்குமுன் சா-வாகன சகாப்தம் 1446ஆம் வருடம் இயற்றப்பட்டதாகக் குறிக்கப்பட்டிருக்கிறது என்று 1906ஆம் ஆண்டு மே 27ஆம் நாள் தமிழன் இதழில் அயோத்திதாசர் எழுதுகிறார். இந்நிலையில் செய்யுள் வடிவத்தைப் பார்க்கும்போது தற்காலப் புலவர் செய்யுட்களாக இருக்கிறது என்கிறார்.

2) அரிச்சந்திர புராணத்தில் இதுதான் உண்மையென்றும் இதுதான் பொய்யென்றும் சொல்லப்படுவது எல்லாராலும் பொதுநிலையில் பின்பற்றப்படாமல் சாதிகளுக்கேற்ப வேறுபடுகிறது. பிராமணர்களின் நலனுக்குச் சார்பாக அமைவதை மெய் என்று கூறும் இப்புராணம், பறையர்களிடம் கொடுத்த வாக்கை அரிச்சந்திரன் மீறினால் அதைப் பொய் என்று கூறாமல் நியாயமென்று கருதுகிறது. எனவே, இங்கு மெய் x பொய் என்பது பிராமணர்களின் நலனை ஒட்டியே அமைகிறது என்பது அயோத்திதாசரின் வாதம்.

3) விசுவாமித்திரர் என்னும் பிராமண முனிவரின் மூச்சி-ருந்து இரண்டு பெண்கள் பிறந்தார்கள். அவ்விரண்டு பெண்களும் கறுப்புநிறத்திலமைந்த பறைச்சிகளாவர். இரண்டு பெண்களையும் அரிச்சந்திரனிடம் கொண்டுசென்று மணம்முடித்துக் கொள்ளுமாறு கேட்டபோது அவன் என் கண்ணையோ, என் அரசோடு நிலம் முழுவதும் கேட்டாலோ கொடுப்பேன். மாறாக, இப்பறைச்சிகள் வேண்டாம் என்றான். அப்போது அவ்விரு பெண்களும் அரசனது வெண்குடையை மட்டும் கேட்டனர். தன் கண்ணையும் அரசையும் தருவேன் என்று சொன்ன அரசன் குடையை மட்டும் தராத விசயத்தை வாக்குத்தவறு என்றோ பொய் என்றோ பிரதி சொல்லுவதில்லை என்று பிரதிக்குள்ளே அமைந்துள்ள முரணை அயோத்திதாசர் கூறுகிறார்.

4) பறையர்கள் வெண்குடை கேட்டபோது மறுத்த அரிச்சந்திரன், இதற்கு மாறாக பிராமணர்களின் வாக்கைக் காப்பாற்ற மட்டும் போராடினான் என்கிறார். அதாவது விசுவாமித்திரன் என்னும் பிராமணனுக்கு நாடு நகரங்களைத் தாரை வார்த்துவிட்டு வெளியேறும் அரிச்சந்திரன், முன்பு யாகத்திற்கு திரவியம் கொடுப்பேன் என்று கூறிய வாக்குத் தவறாமல் அப்போதும் திரவியம் கொடுத்தே தீருவேன் என்று ஒப்புக்கொண்டான். ஓர் யானையை நிறுத்தி அதன்மீது நிற்கும் மனிதர் ஒரு கவண் கல்லை எவ்வளவு தூரம் எறிவாரோ அவ்வளவு உயரத்திற்கு திரவியம் அளிப்பேன் என்றும் ஒப்புக்கொண்டான். கையில் எள்ளளவு பொருளும் இல்லாவிட்டாலும் திரவியம் கொடுப்பேனென்று சொல்வது கேட்டவன் பிராமணன் என்பதால்தான். அப்பொருளைத் திரட்டுவதற்காகத் தன் மனைவி மகனையும் விற்றான். இவ்வாறு அவன் போராடுவது பிராமணனிடம் அளித்த வாக்கைக் காப்பாற்றுவதற்காகத்தான்.

5) மற்றோரிடத்தில் அரிச்சந்திரன் தன்தேசத்தை விசுவாமித்திரருக்குத் தாரை வார்த்துவிட்டு வெளியேறும்போது அமைச்சர் உள்ளிட்டோர் சூழ்ந்து மறுபடியும் எப்போது வருவீர் என்று கேட்டனர். மறுபடியும் இந்நாட்டிற்கு வரமாட்டேன் என்று நகர் நீங்கிய காண்டத்தில் கூறினான். ஆனால், மீட்சிக் காண்டத்தில் மீண்டும் நாடுவந்து சேர்ந்துவிட்டான்.

6) அடுத்து விசுவாமித்திரன் தன் நாசியின் சுவாசத்தி-ருந்து இரண்டு பெண்களைப் பெற்றான். இவ்வாறு பெற்றெடுப்பதை விவேகமுள்ளோர் ஏற்கமாட்டார்கள். அப்படியே அவர் ஞானத்தினால் பெற்றிருந்தாலும் அப்பெண்கள் பறைச்சிகளாகவும் கறுப்பு நிறத்திலும் பிறப்பது பொருத்தமானதாக இல்லை என்று அயோத்திதாசர் கூறுகிறார். இவ்வாறு பறையர் பெண்களை விசுவாமித்திரர் பெற்றாரெனில் அவனும் பறையன்றோ? அவனைக் குருவாக வணங்கும் அரிச்சந்திரனும் பறையனன்றோ? அரிச்சந்திரன் பின்சென்று வெட்டியானுக்கு விற்று அப்பணத்தைப் பெற்றுக்கொண்ட வெள்ளி என்னும் அந்தணனும் பறையனன்றோ? என்று அடுத்தடுத்து கேள்விகளை எழுப்பி இக்கதைக்குள் இருக்கும் தருக்கமின்மையை எடுத்துக்காட்டுகிறார் அயோத்திதாசர்.

7) விசுவாமித்திரன் மூச்சி-ருந்து இரண்டு பறைச்சிகள் பிறந்தார்களென்றும் சுடலை காக்கும் வீரவாகு பறையன் என்ற பறையன் இருந்தானென்றும் ஓர் கட்டுக்கதையை ஏற்படுத்தி இப்பறையர்கள் என்னும் சாதி பூர்வகாலம் முதலே இங்கிருந்து வருகிறார்கள் என்று கூறுவதற்காகவே என்கிறார். மேலும், இக்கற்பனையை ஏற்கச்செய்யும் நம்பிக்கையையும் உருவாக்கிவிட்டனர் என்கிறார். அதற்கேற்பவே தற்காலத்தில் சுடுகாட்டில் அரிச்சந்திரன் உருவத்தைச் செய்து வழியில் வைப்பதோடு குழிவெட்டவும், பிணம் சுடவும் காத்திருக்கும் வெட்டியானுக்கும் ஓர் பாடலைக் கற்பித்து, பிணம் சென்றவுடன் வெட்டியான் அப்பாடலைப் பாடி காளியம்மா கதவைத்திற, அரிச்சந்திரா வழிவிடுவென்றும் மொழியை வழங்கி வருகிறார்கள். இக்கற்பிதங்கள் எல்லாம் அரிச்சந்திரன்பற்றிக் கற்பிக்கப்பட்ட கதையை உண்மையாக்கும் சடங்குகளாகும். அரிச்சந்திரன் கதை என்பதே பொய்யாயிருக்க, அக்கதையில் கூறாமல் இந்நாள்வரையில் சுடுகாட்டில் மட்டும் கடைபிடிக்கப்பட்டு வரும் அரிச்சந்திரன் சடங்கு அதிக பொய்யாகும்'[78] என்று அடுத்தடுத்து அடுக்கி முடிக்கிறார்.

2.3.1 சுடலை காக்கும் வீரபாகு

அரிச்சந்திரன் திரவியம் கொடுப்பேன் என்று விசுவாமித்திரனிடம் கொடுத்த வாக்கைக் காப்பாற்றுவதற்காகவே எல்லாத் துன்பங்களையும் ஏற்றான். இறுதியில் 16,000 பொன்னுக்கு வீரவாகு என்னும் சுடலைகாக்கும் பறையனிடம் அடிமையாக இருந்தான் என்று கூறப்பட்டுள்ளது. இங்கு வீரவாகு பற்றி அயோத்திதாசர் மாற்று வாசிப்பு ஒன்றைத் தருகிறார். அதாவது, "சாக்கையர் வம்மிஷ வரிசையோனும் புத்தபிரான் மூதாதையுமாகிய வீரவாகுச்சக்கரவர்த்தியை சுடலைகாக்கும் பறையனென்று வகுத்து அப்பெயரைப் பரவச்செய்தற்கும் இழிவு கூறிவருவதற்கும் இவ்வரிச்சந்திரன் கட்டுக்கதையை ஏற்படுத்தினார்களன்றி பொய்மொழியீதென்றும் மெய்மொழி யீதென்றும் உணர்ந்தியற்றினாரில்லை"[79] என்று கூறுகிறார்.

அரிச்சந்திர புராணக்கதையின் வேர் வடமொழி மகாபாரதத்திலும், பாகவதத்திலும் உள்ளது. வேதவியாசர் எழுதியதாகக் கூறப்படும் ஸ்கந்தபுராணத்தில் அரிச்சந்திரன் வரலாறு தனியாகக் குறிப்பிடப்படுகிறது. அரிச்சந்திரன் கதை நடப்பதாக கூறப்படும் காசி, அயோத்தி போன்ற களங்களும் வடபகுதி சார்ந்தவையேயாகும். தமிழில் அரிச்சந்திரனின் இத்தகைய வரலாற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டே நூல்கள் எழுந்துள்ளன. அரிச்சந்திர உபாக்கியான அலங்காரம், அரிச்சந்திர கும்மி, அரிச்சந்திர நாடகம், அரிச்சந்திர விலாசம், அரிச்சந்திர வெண்பா, அரிச்சந்திர புராணம் போன்றவை அந்த வகையில் குறிப்பிடத்தக்கன. இவற்றில் எவையும் செவ்வியல் ஆக்கங்களாகவோ, மூலமொழியிலமைந்ததாகவோ இல்லாமல் தழுவல்களாகவும் பலவடிவம் விரவி வருவதாயும் இருப்பதை அறியமுடிகிறது. மேலும்

குறிப்பிடப்பட்ட இந்த வடிவங்களைக் காணும்போது பிற்காலத்தவை என்பதை எளிதில் உணரமுடிகிறது. நாட்டார் மரபிலும் இக்கதை செல்வாக்கு அடைந்திருக்கிறது.

நல்லூர் வீரகவிராயர் இயற்றிய அரிச்சந்திர புராணத்தின் மூலநூல் அரிச்சந்திர வெண்பாவும், வடமொழி அரிச்சந்திர புராணமும் என்று அதன் நூற்பாயிரம் கூறுகிறது. ஆனால், இக்கதை தமிழில் எழுதப்படும்போது தமிழ்ப்பகுதியின் பறையர் சாதியாரைக் குறிப்பிடுவது நூ-ன் வட்டார நம்பகத்தன்மைக்குதான் என்று கருதமுடிகிறது. எனவே, அயோத்திதாசர் அரிச்சந்திரபுராணக் கதையின் காலம் பற்றியும் செய்யுளின் பொருத்தமின்மை குறித்தும் பறையர் சாதியார் பற்றிய பதிவுகள் வ-ந்து இருப்பது பற்றியும் கேள்வியெழுப்பியிருப்பது கணக்கெடுக்கப்பட வேண்டியதேயாகும். இவ்விடத்தில் அரிச்சந்திரன் என்கிற பாத்திரத்தை முற்றிலுமாக மறுத்து மாற்றுக் கதையாடலைக் கட்டமைக்கிறார்.

2.4 நந்தன் எனும் பௌத்தமன்னன்

தமிழில் நந்தன்கதை குறிப்பிடத்தக்க இலக்கியத் தொன்மமாகும். தமிழகத்தில் செவ்விலக்கியம் முதல் நவீன நாடகம்வரை இக்கதை கையாளப்பட்டு வந்துள்ளது. வைதீக நம்பிக்கையுள்ளவர்களாலும் அதை மறுப்பவர்களாலும் நந்தன்கதை பாடலாக, கதையாக, உரையாகப் பயன்படுத்தப்பட்டு வருகிறது. நந்தன் தாழ்த்தப்பட்ட பண்ணையடிமை என்பதும் பின்னர் தம் தாழ்த்தப்பட்ட கோலத்தைத் தீயில் மூழ்கி அழித்துச் சிவகதி அடைந்தான் என்பதும் அவரைப் பற்றிய கதையாகும். நந்தன்கதை தமிழில் பலகாலத்திலும் பலராலும் எழுதப்பட்டு வளர்த்தெடுக்கப்பட்ட கதையாகும். இவ்வாறு இன்றைய வழக்கி-ருக்கும் நந்தன் கதை இரண்டு நூல்களைச் சார்ந்ததாகும். ஒன்று பிற்காலச்சோழர் காலத்தில் சேக்கிழார் எழுதிய பெரியபுராணத்தில் நந்தன்கதை இடம்பெற்றுள்ளது. 63 சைவ சமய நாயன்மார்களைக் காட்டும் இந்நூ-ல் அவர்களில் ஒருவராக நந்தனைக் குறிப்பிடுகிறது. பெரியபுராணத்தின் காலம் 12ஆம் நூற்றாண்டு அல்லது 13ஆம் நூற்றாண்டு என்று ஏற்கப்படுகிறது. இரண்டாவதாகச் சோழநாட்டைச் சேர்ந்த தஞ்சைப் பகுதியில் பிராமணகுலத்தில் பிறந்த கோபாலகிருஷ்ண பாரதி என்பார் 1861இல் எழுதிய சரித்திரக் கீர்த்தனையாகும். இதன்மூலம் இனிமையான இசைப்பாடல்கள் வழி நந்தன்கதை பாடப்பட்டுப் பரவலாகச் சென்றுசேர்ந்தது. இவ்விரண்டு பிரதிகள் இருந்தாலும் நந்தன்கதைக்கான மூலம் தேவார முதல் மூவர்களில் மூன்றாமவரான சுந்தரர் பாடிய திருத்தொண்டத்தொகையில் இருக்கிறது. சுந்தரர் பாடிய 11 பாடல்களில் நாயன்மார்களைப் பற்றிய குறிப்புகளைத் தருகிறார். அதில் நந்தன்கதைக்கான வேர் இருக்கிறது. பின்னர் நம்பியாண்டார் நம்பி பாடிய திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி 89 பாடல்களில் நாயன்மார்களைப்பற்றிச் சொல்லும்போது நந்தன்கதையையும் கூறுகிறது. இவ்விரண்டு

நூல்களில் சிறிதளவில் பாடப்பட்ட நாயன்மார் கதைகளைக் கொண்டு 63 சைவ நாயன்மார்கள் பற்றிய பெரியபுராணம் காப்பியமாகப் பாடப்பட்டது. சுந்தரரிடம் ஓர் அடியில் அமைந்த நந்தன் பற்றிய குறிப்பு நம்பியாண்டார் நம்பியிடம் ஒரு விருத்தமாக விரிந்தது; சேக்கிழாரிடமோ 37 விருத்தங்களில் விரிந்தது.

2.4.1 பெரியபுராணத்தின் காலம்

அயோத்திதாசர் சாதிபற்றிய வரலாற்றில் நந்தன்கதைக்கு முக்கிய இடமிருப்பதாகக் கருதி, அதை நிலவும் பொருளி-ருந்து முற்றிலுமாக மாற்றி எழுதிக்காட்டினார். இதைப் பறையன் என்ற பெயரையும் அச்சாதி மீதான இழிவையும் பரப்பி வலுப்படுத்த பயன்படுத்தப்பட்ட கதையென்று அவர் வலுவாக நம்பினார். இதற்கான குறிப்பைத் தம் எழுத்தில் பல இடங்களிலும் அவர் தொடர்ந்து குறிப்பிட்டுச் செல்லுகிறார். அயோத்திதாசர் பௌத்தராக மாறுவதற்கும், பின்னால் தீவிர சாதிக்கட்டுடைப்பாளராக மாறியதற்கும் காரணமான அஷ்வகோசர் எழுதிய 'நாரதிய புராண சங்கை தெளிவு' என்ற ஏட்டில் அமைந்திருந்த கதையிலேயே நந்தன்பற்றிய குறிப்பு அமைந்திருந்தது. பின்னாளில் அவர் முன்னெடுத்த தமிழ்பௌத்த கதையாட-ல் நந்தன்பற்றிய மாற்று வரலாறு முக்கிய இடம்பிடித்தது. நந்தன்பற்றிப் பேசும்போது அவர் தீயில் இறங்கியதை முன்வைத்து அவருக்கு இழைக்கப்பட்டது நீதியா? அநீதியா? என்று விவாதிக்க முற்படுவதே பெரும்பான்மை. ஆனால் இவ்விரண்டு தரப்பும் நந்தன் என்னும் பறையன் அடிமையாக இருந்தவன் என்ற கதையின் அடிப்படையைக் கேள்வியின்றி ஏற்கிறது. ஆனால், இதற்கு நேரெதிராக அயோத்திதாசர் நந்தன் அடிமை என்ற கருத்திற்கே செல்லாமல் அவனை ஓர் மன்னனாக அதிலும் பௌத்த மன்னனாகக் காட்டினார். அம்மன்னனை வஞ்சகத்தால் வீழ்த்திய வேஷபிராமணர்கள் அவனைப் பண்ணையடிமையாகக் காட்டி மீண்டும் மீண்டும் வெவ்வேறு வடிவங்களில் எழுதி அக்கதையை உண்மையாக்கிவிட்டனர் என்கிறார். தமிழன் ஏட்டில் 1910ஆம் ஆண்டு முதல் அவரால் தொடராக எழுதப்பட்ட இந்திரர் தேச சரித்திரத்தில் நந்தன்கதையை விரிவாக எழுதினார். அக்கதை வருமாறு:

புனநாட்டிற்குக் கிழக்கே வாதவூரென்னும் தேசத்தை அரசாண்டு வந்த மன்னன் நந்தன். விவேகத்தில் மிகுந்த அவன் பௌத்த நெறிநின்று அரசாண்ட மன்னன் ஆவான். வேஷப் பிராமணர்கள் சோணாட்டில் ஒரு சிவாலயத்தைக்கட்டி அதில் குழவிபோல ஒரு சிலையை வைத்துக் கட்டட மேற்பரப்பில் ஒரு துளையை அமைத்து அதன் வழியே நீர்வார்த்தால் அந்தச்சிலைமீது விழும்படிச் செய்து வாசனையும் இனிப்பும் கூடிய நீரை அந்தச் சிலைமேலே விழும்படிச்செய்து சுவாமியின் தலையி-ருந்து அமுதம் விழுவதாக மக்களையும் கல்வியற்ற சிற்றரசர்களையும் ஏமாற்றித் தங்கள் வசமாக்கிக்கொண்டனர். நந்தனது புகழைக் கேள்வியுற்று அவனையும் ஏய்க்க அவனது நாட்டுக்குச்சென்றனர். பௌத்த அரஹத்துக்கள்

அணிவதுபோலப் பூணூலும் காவியுடையும் அணிந்துகொண்டு தங்கள் கூட்டத்தி-ருந்து கிழவன் ஒருவனைப் பல்லக்கில் அமரச்செய்து தூக்கிக்கொண்டு புடவைகளைக் கால்கள் வெளியே தெரியும் விதமாக அணியச்செய்து தம் பெண்களையும் கூடவே அழைத்துச்சென்றனர். நந்தனிடம் சென்று சில சமஸ்கிருத சுலோகங்களைக்கூற அவன், இவர்கள் விவேகம் மிகுந்த பெரியோர்களாக இருக்கக்கூடுமென எண்ணி வரவேற்று உபசரித்தான்.

இதையறிந்த சமணமுனிவர்களும் உபாசகர்களும் மன்னனிடம் சென்று, "மன்னா இந்தப் பிராமணவேஷதாரிகளை நம்பவேண்டாம். இவர்கள் பௌத்த துறவிகளோ, சமண முனிவர்களோ அல்லர். சில காலங்களுக்கு முன் சிந்தூரல் நதிக்கரை ஓரமாக வந்து குடியேறி இந்தத் தேசத்தவரிடம் பிச்சையெடுத்துப் பிழைத்தவர்கள். பௌத்த, சமணர்களைப்போல வேடமிட்டுத் தாங்கள் இந்த நாட்டவர்கள்தான் எனப் பொய்கூறிக் கல்வியற்ற குடிகளையும், காம இச்சைகொண்ட சிற்றரசர்களையும் ஏய்த்து மோசம்செய்து வருகின்றனர். நீங்களும் அப்படி ஏமாந்து போகவேண்டாம்" என எச்சரித்தனர்.

அதைக்கேட்ட நந்தன் அந்த வேஷப்பிராமணர்களாம் புரூசிகர்களிடத்தில் சென்று தாங்கள் யார் என்று கேட்டான். அதற்கு அவர்கள், "மனுதர்ம சாஸ்திரப்படி பிரம்மாவின் முகத்தி-ருந்து பிறந்த உயர்குடிகள் நாங்களே" எனப் பதில் அளித்தனர். நந்தன் சமண முனிவர்களை வரவழைத்து புரூசிகர்கள் சொல்-யவை உண்மையா என வினவினான். அவர்கள் மறுத்துக்கூறவே அதுபற்றித் தெளிவுபெறச் சபையைக் கூட்டினான்.

சபை கூடியபின் சாம்பவனார் என்ற அறிஞர் எழுந்து வேஷப் பிராமணர்களை விசாரணை செய்தார். பல்லக்கில் சுமந்து வரப்பட்ட முதியவனான சேஷன் என்ற புரூசிகன் எழுந்து ஒரு சமஸ்கிருத ஸ்லோகத்தைச் சொல்-க் கலைக்கோட்டார் மான் வயிற்றிலும், கௌசிகர் காசிராஜனுக்கும், ஜம்புகர் நரியின் வயிற்றிலும், அகஸ்தியர் கும்பத்திலும், வியாசர் செம்படத்தி வயிற்றிலும், வசிட்டர் தாயின் வயிற்றிலும் பிறந்ததாக மனுஸ்மிருதி கூறுகிறது. அதுபோலச் சாக்கையர் பறைச்சி வயிற்றில் பிறந்ததாக மனுஸ்மிருதி கூறுகிறது. எனவே, சாங்கையர் எனப்படும் பௌத்தர்கள் பறைச்சி வயிற்றில் பிறந்த சாங்கையர் குலத்தவர்கள் என்று கூறினான்.

சோழநாட்டில் குடிகளையும், மன்னர்களையும் ஏய்த்து இவர்கள் பொய்சொல்- வந்தபோது பௌத்த மடாதிபதிகளும், அவர்களைச் சார்ந்த உபாசகர்களும் இவர்களின் உண்மை நிலையைக்கூறி அடித்துத் துரத்தினார்கள். இவர்களது போ- பிராமண வேஷத்தையும் அம்பலப்படுத்தி விட்டார்கள். எனவேதான் அவர்களை இந்தப் புரூசிகன் இழிவுபடப் பேசுகிறான் எனச் சபையில் இருந்த அறிஞர், மன்னரிடம் கூறினார். இவர்களது பொய் வேஷத்தைச் சரியாகத் தெரிந்துகொள்ளப் பாண்டி மடத்தின் பூர்வமடாதிபதியான

அஸ்வகோஷரை அழைத்து வரவேண்டும் என்று அறிஞர்கள் சொன்ன ஆலோசனையை ஏற்று அரசன் அவரை அழைத்துவரச் செய்தான் அரசன்.

அஸ்வகோசர் நந்தனின் சபைக்கு வந்து ஆரியமிலேச்சர்களாம் புரூசிகர்களை விசாரணைக்குட்படுத்தினார். அவர்களது பொய் வேஷங்களையும் அம்பலப்படுத்தினார். உண்மையான பிராமணர்களாம் பௌத்த துறவிகளைப் போல வேஷமிட்டுள்ள பொய்ப் பிராமணர்களே இவர்கள் எனவும் அஸ்வகோஷர் தெளிவுபடுத்தினார்.

நந்தா! இந்த வேஷப்பிராமணர்கள் தங்கள் பத்துபேர் சீவனத்திற்காக நூறு குடிகள் அழிந்தாலும் கவலைப்பட மாட்டார்கள் என்று அஸ்வகோஷர் கூறினார். ஆடுகளையும், மாடுகளையும் நெருப்பில் சுட்டுத்தின்னும் இவர்களது கொடூரச் செய்கையைக் கண்ட பௌத்த உபாசகர்கள் இவர்களை அடித்து விரட்டிவிட்டனர். அதனால் அவர்கள்மீது இவர்களுக்குக் கோபம் எனவும் தெளிவுபடுத்தினார்.

இந்த வேஷப்பிராமணர்களுக்குப் பிச்சை அளித்து நாட்டைவிட்டு விரட்டவேண்டும் என்றும் அஸ்வகோசர் சொன்னார். அந்த வேஷப்பிராமணர்களின் பூர்வீகம் அறிந்துவரும்படி நந்தன் ஒற்றர்களை அனுப்பினான். அதனால் அச்சமுற்ற வேஷப் பிராமணர்கள் ஒற்றர்கள் உண்மை அறிந்து வந்து மன்னனிடம் கூறிவிட்டால் இங்கு மட்டுமின்றிப் பிறதேசங்களிலும் தாங்கள் பிழைப்பு நடத்தமுடியாத நிலை ஏற்பட்டுவிடும் என அஞ்சி ஏதேனும் சதிசெய்து நந்தனைக் கொலை செய்யத் திட்டமிட்டனர்.

நந்தன் அரண்மனைக்கு மேற்கே அரைக்காத வழியிலுள்ள தில்லை மரங்கள் அடர்ந்த ஒரு காட்டில் மண்மேட்டைத்தோண்டி, அதன் மத்தியில் கல்லால் ஆன தூண்களை அமைத்துப் பழைய கட்டடம்போலச் செய்தனர். அதன்மத்தியில் காலை வைத்தால் உள்ளே விழச்செய்து ஆளைக்கொல்லும்படியாக அமைத்து (சிதம்பரச் சூத்திரம்) அப்பாவிகளைப் போல அரசனிடம் சென்றார்கள்.

நந்தனைப் பார்த்து, நாங்கள் பொய் வேஷதாரிகளல்லர். நாங்கள் வழிபடும் சிவனுக்கு உங்கள் நாட்டிலும் பூர்வீகமாக ஆலயம் இருந்துள்ளது. வீடு கட்டுவதற்காக மண்மேட்டைப் பறிக்கும்போது அந்த ஆலயத்தின் பகுதிகளைக் கண்டுபிடித்தோம். எங்களோடு வந்தால் நீங்களே நேரில் கண்டு தெளிவடையலாம் என ஆரியர்கள் அழைத்தனர். நமது நாட்டுக்குள் சிவ ஆலயம் எப்படி இருக்கமுடியும் என வியப்புற்று நந்தனும் அவர்களோடு சென்றான். ஆரியர்கள் அமைத்திருந்த மண்டபத்தின் உள்ளே சென்று அதை ஆராய்ந்தபோது அவர்கள் சூழ்ச்சியாக ஏற்படுத்தி வைத்திருந்த பொறிக்குள் காலை வைக்க அது நந்தனை உள்ளே இழுத்துக்கொண்டது. கல் தூண்கள் நந்தன் மீது சரிந்து விழுந்து அவனை நசுக்கின. நந்தன் கொலை செய்யப்பட்டான்.

தங்களது சதித்திட்டம் நிறைவேறியதில் ஆனந்தம் கொண்ட ஆரியர்கள் ஊருக்குள் சென்று, நந்தனின் பக்தியை மெச்சி, சுவாமிக்கு நந்தன் மீது பிரியம் உண்டாகி அவனை விழுங்கிவிட்டார். வந்து பாருங்கள் என அழைத்தனர். வந்து பார்த்து ஆரிய சூழ்ச்சிகளை உணர்ந்த நந்தன் தேசத்து குடிமக்கள் ஆரிய மிலேச்சர்களை அடித்து உதைத்து நாட்டைவிட்டு விரட்டியடித்தனர்.

நந்தனது நாட்டுக் குடிமக்களால் விரட்டப்பட்ட ஆரியர்கள் தஞ்சைக்குச் சென்று அங்கு அரசாண்டு வந்த மன்னனை அணுகி, நந்தனைச் சுவாமி விழுங்கிவிட்டதாகவும், அவனுக்கு வாரிசு யாரும் இல்லாததால் அந்த நாட்டிலுள்ள கீழ்மக்கள் ஆட்சியை எடுத்துக்கொண்டு தங்களை அடித்து துரத்திவிட்டனரென்றும் கூறினார்கள்.

அதுமட்டுமின்றி நந்தன் தேசத்தின் வளங்களை எடுத்துச்சொல்- அந்நாட்டின்மீது படையெடுத்துச் சென்று அதனைக் கைப்பற்றுமாறும் தூண்டினார்கள். அதைக்கேட்ட தஞ்சை மன்னனும் படையெடுத்துச் சென்று நந்தன் தேசத்தைக் கைப்பற்றிக் கொண்டான். இதுதான் அயோத்திதாசர் எழுதியுள்ள நந்தன் வரலாற்றின் சுருக்கமாகும்.[80] அயோத்திதாசர் எழுதியவற்றுள்ளேயே நந்தன் பற்றிய இந்த மாற்றுக்கதையாடல் அதுவரை சைவகதையாடல் வழி ஏற்கப்பட்டுவிட்டிருந்த கதையாடலை முற்றிலுமாகத் தலைகீழாக்கம் செய்கிறது. இது முழுக்க முழுக்க சைவ மரபில் புழங்கும் நந்தன் கதைக்கு எதிர்திசையில் நிற்கிறது. அயோத்திதாசரின் இக்கருத்தினை நிறுவும் பிறரின் எழுத்துச் சான்றுகளும் வெகுமக்களின் வாய்மொழி மரபுகளும் தமிழில் மிகுதியாக இருந்தன. அவையாவன:

1. கி.பி.1798ஐ ஒட்டிய ஆண்டில் கா-ன் மெக்கன்சியின் உத்தரவின் பேரில் தஞ்சை வேதநாயக சாஸ்திரி என்னும் புலவர் ‘வலங்கைச் சரித்திரம்’ என்ற நூலைத் தொகுத்தார். இதில் இடங்கை வலங்கைச் சாதிகள்பற்றி மட்டுமல்லாது வள்ளுவச்சாதி, நந்தன் மற்றும் விசுவகர்மா சாதி பற்றியும் சொல்லப்பட்டுள்ளது. இத்தொகுப்பில் பெரும்பாலானவை தஞ்சை வட்டார மக்களிடம் வாய்மொழியாகத் திரட்டப்பட்ட கதைகளாகும். அவை:

‘பறையர்குல வம்சாவளியைச் சேர்ந்த நந்தன் என்னும் சோழப்பகுதியை ஆண்ட மன்னன் மணம்புரிந்துகொள்ளும் பொருட்டு வெள்ளாளர் சாதியில் பெண் கேட்டான். கோபமுற்ற வெள்ளாளர்கள் நந்தனையும் அவன் சார்ந்த வகுப்பினரையும் கொன்றுவிடத் திட்டமிட்டார்கள். நந்தன் மன்னன் என்பதால் நேரடியாக வெல்லமுடியாமல், கொல்வதற்காக ஒரு சூழ்ச்சி செய்தார்கள். இதற்காக நந்தனிடம் பேசிய வெள்ளாளர்கள் இருசாதியாரும் ஒன்றாகக் கூடிப்பேசி திருமண ஒப்பந்தம் செய்யலாம் என்றும் அதற்காக நந்தன் தன் வகுப்பினர் யாவரையும் அழைத்து வரவேண்டுமென்றும், கேட்டுக் கொண்டார்கள். இந்நிலையில் முன்கூட்டியே கம்மாளர்களுக்கு உரிய பொருளைத்தந்து பொறிப்பந்தல் ஒன்றை அமைக்கச் சொல்-னர். குறிப்பிட்ட அந்நாளும் வந்தது. பறையர்களோடு வந்த

நந்தன் பந்த-ன்கீழ்க் கூட்டமாக அமர்ந்தான். வெள்ளாளர்கள் எதிரே அமைக்கப்பட்டிருந்த மற்றுமொரு பந்த-ன்கீழ் அமர்ந்தனர். உரிய சமயத்தில் நந்தன் அமர்ந்திருந்த பொறிப்பந்த-ன் பாரத்தையெல்லாம் தாங்கியிருந்த மையத்தூணைத் தட்டிவிட்டுக் கவிழ்த்தார்கள். பிறகு அசலான பந்தல் போலச் செய்யப்பட்ட பொறிப்பந்த-ன்கீழ் அகப்பட்டு நந்தனும் பறையர்களும் இறந்தார்கள். தப்பி ஓடிய ஒன்றிரண்டு பறையர்களையும் சுற்றி நின்ற வெள்ளாளர்கள் கொன்றனர்.[81] இதுவே வேதநாயக சாஸ்திரியார் தொகுத்துச் சொல்லும் நந்தன் கதையாகும்.

நந்தன் குறித்த இக்கதையில் அவனை மன்னன் என்று சொல்வதோடு வேறு புதிய செய்திகளையும் வேதநாயக சாஸ்திரியார் சொல்லுகிறார். அதாவது இராவணனுக்குத் துணையாயிருந்தவன் மல்-யப் பெருமாள் என்னும் பறையர் குலத்தலைவன் என்றும், மல்-யப்பெருமான் வம்சாவழியில் வந்த ஒருத்திக்கும், சோழமன்னனுக்கும் பிறந்தவன் நந்தன் என்று கூறி சோழ அரசவம்சத்தோடும் ரத்தஉறவைக் காட்டுகிறார். மேலும் பட்டீஸ்வரத்துக்கும் கும்பகோணத்துக்கும் இடையே பழைய கட்டடம் இருப்பதாகவும், அதை நந்தன் மாளிகை என்று மக்கள் அழைத்து வருவதாகவும் அவர் கூறுகிறார். அதேபோல் நந்தன் மன்னனாக இருந்து வெளியிட்ட தோல்காசுகளை நந்தன் காசு என்று வழக்கில் வழங்கி வருவதாகவும் கூறுகிறார்.

2) 19ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த நியமம் அ.முத்தப்ப செட்டியார் எழுதிய 'ஜெயங்கொண்டார் வழக்கம்' என்னும் சிற்றிலக்கிய நூல் நந்திவர்மன் என்னும் பல்லவ மன்னனை நந்தனுக்கு இணையாக நிறுத்திக் காட்டுகிறது.[82] நந்திக் கலம்பகத்தின் பாட்டுடைத் தலைவனான நந்தி என்னும் இம்மன்னன் அருந்ததியப் பெண்ணுக்குப் பிறந்தவன் என்று இந்நூல் கூறுகிறது. நந்தி என்னும் அரசனும் பறையர் குலத்தவனே என்று தன் நூ-ல் கூறும் வேதநாயக சாஸ்திரியார் நந்தியும் நந்தனும் ஒருவரே என்றும், வேறுவேறு நபர்கள் என்றும் இரண்டு கருத்துகள் இருப்பதாகக் கூறுகிறார். மேலும் நந்தன் என்னும் பெயருக்குப் பல்வேறு விளக்கங்களை அளிக்கும் அபிதான சிந்தாமணி, பேராவூர் பிரபு என்பவர் பற்றிக் கூறும்போது, "அரசனால் துரத்தப்பட்டு நந்தன் சாம்பானென்னும் புலையனுடன் உண்டு அவனைக் காத்தவர், தொண்டைநாட்டுப் பேராவூரில் பிரபு வேளாளர்"[83] என்று அளிக்கும் விளக்கம் சாஸ்திரியார், செட்டியார் ஆகிய இருவர் கருத்துகளையும் எட்டுகிறது.

வேதநாயக சாஸ்திரியாரும், முத்தப்ப செட்டியாரும் கூறும் இக்கதைகளில் புறச்சாதிக் கூட்டுறவினால் பிறந்தவன் நந்தன் என்பதும், நந்தன் கொல்லப்பட்டான் என்பதும் ஒத்து வருகின்றன. மேலும் நந்திக் கலம்பகத்தில் கொல்லப்படும் நந்திவர்மனும் (கி.பி.846-869) தந்திரத்தினால் கொல்லப்பட்டவனவாகவே சொல்லப்படுவதையும் இவ்விடத்தில் இணைத்துப் பார்க்கலாம்.

நந்தன் சூழ்ச்சியால் கொல்லப்பட்டான் என்ற கருத்தை உறுதிப்படுத்தும் ஆய்வாளர் தெ.வே.ஜெகதீசன் அதற்காதாரமாக மதுரை மேனுவலும் (1917) சேலம் கெசட்டியரும் (1918) இருப்பதாகக் கூறுகிறார்.[84] மேலும் கம்மாளன் பொறியின் சூட்சுமத்தைத் தட்டினான். கல்மண்டபம் விழுந்தது. எல்லாப் பறையர்களும் அழிந்தனர் என்று கூறுவதன் மூலம் இக்கதையைத் தழுவிய வழக்காறு பரவலாக நிலவியதையும் அறியமுடிகிறது.

4.நந்தன், நந்தி என்னும் பெயரோடு நன்னன் என்னும் பெயரும் இணைத்து நோக்கத்தக்கதாக இருப்பதை பி.எல்.சாமியின் ஆய்வு மூலம் அறிகிறோம். 'வட மலையாள நாட்டில் நன்னன் நினைவுகள்'[85] என்ற விரிவான கட்டுரையை எழுதிய அவர் 'சங்கப் பாடல்களில் மலைபடுகடாம் நூ-ல் சொல்லப்படும் நன்னன்சேய் நன்னன் வேறு. அகநானூறு, குறுந்தொகை, நற்றிணை ஆகியவற்றில் சொல்லப்படும் நன்னன் வேறு என்று கூறுகிறார். மலையாளம் ஜில்லாவில் மேல்பால் மேலைக் கடலோரத்திலுள்ள பூமி நாட்டையாண்ட ஒரு சிற்றரசன் சேரர் பரம்பரையைச் சேர்ந்தவன் என்று அபிதான சிந்தாமணியும் நன்னனைக் குறித்துப் பதிவுசெய்துள்ளது. வட மலையாளத்திலுள்ள பாரம் என்னும் சிற்றூரில் கோட்டப்பாறா என்று சிறுமேட்டிடம் உள்ளது. அங்கு வழங்கிவரும் செவிவழிச் செய்திகளில் ஒன்றை பி.எல்.சாமி எடுத்துக்காட்டுகிறார். கோட்டை கட்டி ஆண்ட மடிகர் என்ற சாதியினரில் ஓர் அரசன் நன்னன் என்றும், அவன் தோ-ல் நாணயங்கள் செய்து வெளியிட்டான் என்றும் அக்கதையில் கூறப்படுகிறது. மடிகர்கள் இன்று தோல் தொழில் செய்யும் கீழ்ச்சாதியினர் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. கீழ்ச்சாதியாகச் சொல்வதோடு கொடுமைக்காரன் என்பதற்கு உதாரணமாக நன்னன் பெயரைக் கேரளப்பகுதியில் சொல்வதுண்டு.

மேலும் அச்செவிவழிச் செய்திகளில் 'நன்னன் நிறைய தோல் நாணயங்களை மறைத்து வைத்தான். அதை நரியும் நாயும் தின்று போட்டன என்றும் சொல்லப்படுகிறது. சங்ககால நன்னனும் பொன்னைச் சேர்த்து வைக்க பாழியை வைத்திருந்தான் (அகநானூறு.258) என்று சொல்லப்பட்டுள்ளது. நன்னனின் இச்செயலோடு வடநாட்டு நந்தர்களின் செயலும் பொருந்திப் போகிறது. அதாவது நன்னன் பொன்னைப் பாதுகாத்த செய்தியையும் வடநாட்டில் நந்தர்கள் பொன்னை நீரில் மறைத்துப் பாதுகாத்த செய்தியையும் தொடர்புபடுத்திக் கூறும் போக்கையும் வடகன்னடத்தில் கேள்விப்பட்டேன்'[85] என்கிறார் பி.எல்.சாமி. மகாபதுமம் என்ற சொத்தைப் பதுக்கி வைத்திருந்த (வடநாட்டு) நந்தர் வரலாற்றை அகநானூறு 25, 26 பாடல்களில் எடுத்தாண்டுள்ளது. வடமரபில் கூறப்படும் இந்நந்தர்களை இழிகுலத்தவர் என்று கூறும் வழக்கு ஏற்கனவே உண்டு என்பது கவனிக்க வேண்டிய செய்தியாகும். (ஆனால் தமிழ் மரபில் நன்னனுக்கு இழிகுலம் குறித்த குறிப்பு இல்லை. வடமலையாள நன்னன், வடநாட்டு நந்தர் ஆகிய இருமரபுக்கும் இக்குறிப்பு உண்டு) இதையெல்லாம் எடுத்துரைக்கும் பி.எல்.சாமி நன்னனுக்கும் நந்தர்களுக்குமுரிய இந்த இரு செய்திகளையும் தொடர்புபடுத்தி, நன்னன் என்னும் பெயரை பிற்காலத்தில் நந்தனுடன் தொடர்புபடுத்தினார் போல் தெரிகிறது என்று

கூறுகிறார். பிற்கால நந்தன் கதையை நுட்பமாக வாசிக்கிறபோது இந்தத் தொடர்புகளை நாம் கண்டுணர முடிகிறது.

5. தமிழகத்தில் வழக்கி-ருந்த நந்தன் மன்னன் என்னும் செய்திக்கும் வடமரபில் வழங்கி வந்த நந்தன் மற்றும் நந்தமரபு என்னும் செய்திகளுக்கும் உள்ள தொடர்பும்கூட இங்கு சிந்திக்கத்தக்கதாகும். நந்தன் என்னும் பெயருக்கு Tamil Lexicon ‘பாட-புரத்தைத் தலைநகராகக் கொண்டு ஆண்ட ஓர் அரச வம்சத்தினன், தோற்காசு வழங்கியவனாகக் கருதப்படும் ஓர் அரசன்’[86] என்று அளிக்கும் விளக்கத்தினாலும் நந்தன் அரசன் என்ற செய்தியும் வேதநாயக சாஸ்திரியார் கூறும் நந்தன் காசு குறித்த செய்தியும் உறுதிப்படுத்தப்படுகிறது.

குடிமல்லூர் தேவஸ்தான பூர்வ வரலாறும் பூர்வீக ராசாக்கள் வரலாறும் என்னும் ஏடாக உள்ள உரைநடை நூ-ல் குறும்பர், குலோத்துங்கன், நந்தன் போன்றோரின் வரலாறு கூறப்பட்டிருப்பதாக கிருஷ்ணசாமி என்பவரை மேற்கோள்காட்டி எஸ்.பெருமாள் குறித்துள்ளார்.[87] இதேபோல மு.அருணாசலம் தம்முடைய 12ஆம் நூற்றாண்டுத்தமிழ் இலக்கிய வரலாறு நூ-ல் ‘நந்த மண்டல சதகம்’ என்னும் நூலைக் குறிப்பிடுகிறார்.[88] அரசாண்ட நிலப்பகுதியோடு தொடர்புடைய சொல்லாகவே இது இருக்கிறது.

6. தஞ்சை மாவட்டம் வலங்கைமான் எனும் ஊருக்கு அருகேயுள்ள ஆண்டாள் கோயில் என்னும் ஊரில் ஏறத்தாழ 150 ஆண்டுகளாக நடிக்கப்பட்டு வரும் மனுநீதிச்சோழன் நாடகத்தில் ஒரு பகுதியாக அமையும் நான்காம் நாள் நிகழ்த்தப்படும் வெட்டியான் பாட்டில் நந்தன் மன்னனாகச் சொல்லப்படுகிறான். தஞ்சை வட்டாரக் கூத்துகளைப்பற்றி ஆராய்ந்த சுந்தர் காளி இதனைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார். ‘பட்டீஸ்வரத்துக்கு மேற்கே, பாபநாசத்திற்குக் கிழக்கே, திருவலஞ்சுழிக்குத் தெற்கே நந்தன்கோட்டை இருந்ததாகவும் தொண்டைமான் கோட்டை எனப்பட்ட அக்கோட்டைக்குள் நந்தன் இருந்து அரசாண்டான் என்றும், அவன் தோல் காசுகளை வெளியிட்டான் என்றும் இப்பாட்டில் சொல்லப்படுகிறது.’[89] நந்தன்மேடு என்னும் ஓர் இடம் இன்றும் இருப்பதாக வெட்டியான் சொல்லுவதைக் காட்டும் சுந்தர்காளி இப்பாட்டு தனியானதொரு பனுவலாக வழங்கிவந்து பிற்பாடு நாடகத்துடன் இணைக்கப்பட்டிருப்பதுபோல் தோன்றுகிறது என்கிறார்.

7.த-த் தலைவர்களுள் ஒருவரான இரட்டைமலை சீனிவாசன் (1860-1945) எழுதிய சுயசரிதமான ‘ஜீவிய சரித்திர சுருக்கம்’ நூ-ல் பறையர் என்னும் சமூகத்தவரை மேல்நிலைக்குக் கொணரும் பொருட்டுத் தாம் மேற்கொண்ட தேடல்களைக் குறிப்பிடுகிறார். அதாவது ‘1890க்குப் பிறகு தெற்குநோக்கி ரெயில் மார்க்கமாகவும், பெரும்பாலும் நடந்தும் கும்பகோணத்தில் பாழாக்கப்பட்ட நந்தன் கோட்டை மதில், தோல்காசு நந்தன், கலம்பகம் பாடிய நந்தன், கம்மாளர் கட்டியிருந்த காந்த கோட்டையானது சாம்பவ ராஜகுமாரியால்

அழிக்கப்பட்டது. திருநாளைப் போவார் என்னும் நந்தனார் நின்று துதித்த ஓமக்குளக்கரை போன்றவற்றைக்கண்டு வந்ததாக'[90] எழுதுகிறார். வேதநாயக சாஸ்திரியாரால் நந்தனின் முன்னோர்களாகக் குறிப்பிடப்படும் சாம்பவ சாம்பான், பிரவியடை சாம்பான், தியாக சாம்பான் ஆகியோரின் சமாதிகளையும் தாம் கண்டு வந்ததாக சீனிவாசன் சொல்கிறார். நந்தனின் கதையை முழுமையாகக் கூறாவிட்டாலும் அக்கதை இரட்டைமலை சீனிவாசனுக்குத் தெரிந்திருந்ததை இவ்விவரணை மூலம் அறியலாம்.

8. நந்தன் மன்னன் என்னும் கதை தமிழகத்தின் வெவ்வேறு பகுதிகளில் சிற்சில மாற்றங்களுடன் உலவியிருப்பதாகத் தெரிகிறது. சாத்தன் என்னும் பறையர்குல அரசன் ஒருவன் சூழ்ச்சியால் கொல்லப்பட்டான் என்றும், அதனால் அவ்வூரின் பெயர் சாத்தான்குளம் ஆயிற்று என்றும் திருநெல்வே- கெசட்டியரைச் சான்றாகக்காட்டி சாத்தான்குளம் அ.ராகவன் கூறியிருப்பதை ஸ்டா-ன் ராஜாங்கம் சுட்டியுள்ளார்.[91] இக்கதையில் நந்தன் என்னும் பெயர் சாத்தன் என்று பெயராக மாறியிருப்பது மட்டுமே நந்தன் கதைக்கும் இக்கதைக்கும் உள்ள ஒரே வேற்றுமை. அதிலும் நந்தனை பௌத்தனாக ஏற்றுக்கொண்டால் சாத்தன் என்னும் பெயர் புத்தருக்குரிய மற்றுமொரு பெயர்தான் என்பதையும் இணைத்து இக்கதைக்கு அயோத்திதாசர் கொள்ளும் அர்த்தத்திற்கான பொருத்தத்தைப் புரிந்து கொள்ளலாம்.

மேற்கண்ட பல்வேறு பதிவுகள் மூலம் நந்தன் மன்னன் என்னும் செய்தி பரவலாகப் புழங்கி வந்திருப்பதை அறிகிறோம். மன்னனாயிருந்த நந்தன், வெளியிட்ட தோல்காசு, கோட்டை மதில், கதை புழங்கிய வட்டாரம் போன்றவை இப்பதிவுகளில் தொடர்ந்தும் ஒரே மாதிரியும் இடம்பெற்று வந்துள்ளதைக் கவனிக்கலாம். மேலும் எல்லாக் கதைகளிலும் நந்தன் சூழ்ச்சியால் கொல்லப்பட்டான் என்ற செய்தியும், அவன் பிறப்பு குறித்த முரண்பட்ட செய்திகளும் இடம்பெற்று வந்திருக்கின்றன. நந்தனை மன்னனாகக் கூறும் கதைகள் தஞ்சை வட்டாரத்தில் பெரும்பான்மையாகவும் பிற வட்டாரங்களில் சிறுபான்மையாகவும் வழங்கி வந்துள்ளன.

இவையெல்லாம் இருந்தாலும்கூட அயோத்திதாசர் மூன்று விதமான ஆதாரங்களைக் கொண்டு நந்தனைப் பௌத்த மன்னன் என்றுகூறுகிறார். முதலாவது சான்று நாரதீய புராண சங்கைத் தெளிவு என்ற ஏடாகும். தன்னை பௌத்தம் நோக்கி திருப்பிய ஏடாக அவரால் குறிப்பிடப்படும் இப்பிரதியில்தான் பிராமணர், பறையர் ஆகிய வகுப்பார்களுக்கிடையே நிலவும் பூர்வ பகைக்குரிய காரணமும் அதில் நந்தன் கதை பெற்றிருக்கும் இடம் குறித்தும் சொல்லப்பட்டிருந்தன. இவ்விடத்தில் "வடமொழியில் அஷ்வகோசர் 68 சருக்கங்களில் எழுதிய நந்தனின் துறவு பற்றிய பௌத்த காப்பியத்தை வழிநூலாகக் கொண்டு தமிழில் நாரத சரிதை (நந்தனின் சரிதை) எழுதப்பட்டிருக்கலாம்"[92] என்னும் வையாபுரிப்பிள்ளையின் கருத்தை நோக்க வேண்டியிருக்கிறது. வையாபுரிப்பிள்ளை கூறும் அஷ்வகோரின் நூல்

அயோத்திதாசரால் குறிப்பிடப்பட்ட நூலாகயிருக்கலாம். மேலும் 'ஸௌந்தரானந்த காவியம்' என்ற ஒரு காவியத்தையும் அஷ்வகோசர் இயற்றியுள்ளார். இதுவும் புத்த சரித்திரம் பற்றியதே. புத்தரது சகோதரனான நந்தன் தன் காதல் மனைவியை இழந்து துன்புற்று வருந்த அவனைத் தனது தருமோபதேசத்தால் துறவியாகும்படி செய்த வரலாறே இதன்கண் கூறப்படுகிறது என்றும் அவர் கூறுகிறார். அஷ்வகோசர் எழுதிய சௌந்திர நந்தம், புத்த சரிதம் என்ற வேறு சில நூல்களும் உண்டு. இவையாவும் பௌத்த தொடர்புகொண்ட நூல்களேயாகும். அயோத்திதாசரால் கையாளப்படும் இரண்டாவது சான்று ரெவண்ட் டேனியல் எழுதிய "இந்துதேச சரித்திரம்"[93] என்னும் நூலாகும். மூன்றாவது கம்மாளர்கள் எதிர்ப்பின் காரணமாக நாயனாராக்கப்பட்ட பறையன் நந்தன் என்பதாகும். அதாவது 'இக்குலத்தோருக்கு உற்சாகம் உண்டாக்கித் தாங்கள் வலுத்தேடிக் கொள்ளுவதற்கும், கம்மாளர்களைத் தாழ்த்தி வைப்பதற்கும், சிவன் கோவி-ல் பறையனென்னும் ஓர் அடியாள் இருக்கின்றான் என்றும், விஷ்ணு கோவி-ல் பறையனென்னும் ஓர் அடியாளிருக்கிறான் என்றும் பொய்க்கதைகளால் இவர்களை உற்சாகப்படுத்தி வைத்துக்கொண்டு தற்காலம் தங்களுக்கு எதிரிகளாகத் தோன்றிய கம்மாளர்களுக்குள் ஓரடியாரையுஞ் சேர்க்காமல் தொழுது வருகிறார்கள் என்கிறார். இதற்குச் சான்றாக அவரின் காலத்திற்கு முன்பு 'சித்தூர் அதாலத் நீதிமன்றத்தில் நடந்த வழக்கொன்றை'[94] சான்றாகக் காட்டுகிறார்.

நந்தன் என்பது தமிழ்ப்பெயரல்ல. அப்பெயர் வடக்கே பௌத்தமரபில் வழங்கப்பட்டதாகும். சுந்தரர், நம்பியாண்டார் நம்பி ஆகியோரின் பிரதிகளில் இல்லாமல் பெரியபுராணத்தில்தான் நந்தன் என்ற பெயர் வருகிறது. பௌத்த-சமண மரபுகளி-ருந்து பல்வேறு அம்சங்களை உள்வாங்கிக்கொண்ட சைவம் பெரியபுராணத்திற்கான தாக்கத்தினையும் அங்கிருந்துதான் பெற்றது. அப்போது இடம்மாறிய சொல்லாகவே இப்பெயர் இருக்கவேண்டும். இதனையே, "பெரியபுராணம் சமண காப்பியமான கி.பி.897-ல் 63 அடியார் வரலாற்றைக் கொண்டு எழுதப்பட்ட மகாபுராணத்தை ஒத்தது"[95] என்கிறார் ஆ.வேலுப்பிள்ளை. மேலும், ஒருவரின் பிறப்புத் தொடங்கி இறப்புவரை பேசுவதை ஜாதகம் என்பர். இவ்வாறு அமைந்திருப்பவை புத்தஜாதகக் கதையாகும். இதன் தாக்கம்தான் பெரியபுராணத்தின் மீது இருக்கிறது. எனவே சமண-பௌத்த மரபுகளின் தாக்கம் பெரியபுராணத்தில் இருப்பதை அறியலாம். "பல்லவர் காலத்தில் மஹாவிகாரை வரலாறு கூறும் மகாவம்சமும் நூற்போக்கில் ஓரளவு ஒத்துள்ளன"[96] என்று ஆ.வேலுப்பிள்ளை கூறுவது கருதத்தக்கதாகும்.

இவ்விடத்தில் வேறொரு கருத்தும் சுட்டத்தக்கது. அதாவது சோழமன்னன் நூல் ஒன்றை படித்துக் கொண்டிருந்தபோது அதைக்கண்ட அமைச்சன் சேக்கிழார் என்ன நூல் படிக்கிறீர் என்று கேட்டதாகவும் அதற்கு அரசர் சீவகசிந்தாமணி படித்துக் கொண்டிருப்பதாக கூறியதாகவும் அதனால் அரசனை சமணகாப்பியத்தி-ருந்து கவனம் திருப்புவதற்காக

சேக்கிழார் பெரியபுராணம் எழுதினார் என்பதே அத்தகவலாகும். இத்தகவலே சமணத்தின் இடத்தில் சைவம் வந்ததைச் சுட்டும் குறியீடாகும். இதேபோல, பெரியபுராணத்தில் இடைச்செருகல்கள் பற்றிய கருத்துகளும் உண்டு. இதை 1937இல் பதிப்பித்த சி.கே.சுப்பிரமணியமுத-யார், "புராணச்செய்யுள் 1253 என்பது உமாபதி சிவாச்சாரியார் புராண வரலாறு இத்தொகைக்கு மேல் 32 பாடல்கள் அச்சிட்ட பிரதிகளில் காணப்படுகின்றன. அவை இடைச்செருகல்கள்"[97] என்கிறார்.

இதன்பின்னணியில் பெரியபுராணம் பற்றி அயோத்திதாசர் "பெரியபுராணம் நூதன கட்டுக்கதையென்றும் அது அண்மையில் கட்டப்பட்டது" என்றும், "அது சிவமதக்கடை பரப்பி வயிறு பிழைப்போருக்கு சரக்கு புத்தகம் தானே ஒழிய சரித்திர புத்தம் ஆகாது"[98] என்றும் கூறுகிறார். மேலும் வீரமாமுனிவர் எழுதியுள்ள சதுரகராதியில் குறிப்பிட்டுள்ள புராணங்களின் பெயர்களில் பெரியபுராணம் என்ற பெயரில்லை. சதுரகராதியை 1860ஆம் ஆண்டில் வைதீக விரும்பியான விசாகப்பெருமாளையரும் பிறரும் கூடி பரிசோதித்த போதும்கூட இதனைச் சுட்டிக்காட்டவில்லை என்றும் குறிப்பிடுகிறார். பெரியபுராணக் கதையை ஒட்டிய சிலைகள் கோயில்களில் வைக்கப்பட்டன. பெரியபுராணம் படைக்கப்பட்ட பின்னால் அதனை மேலும் நம்பவைப்பதற்காக தாராசுரம், சிதம்பரம் ஆகிய கோயில்களில் பல்வேறு நாயன்மார்களுக்கும் போலவே நந்தனுக்கும் உருவங்கள் எழுப்பப்பட்டன. நந்தன்கதைக்கு இணையாக அவன் கதையை வரலாற்று பூர்வமானதாக்க அவனைப் பற்றிய புற அடையாளங்கள் சிலவற்றைக் கூறினர். நந்தனின் ஊர், வழிபட்ட கோவில், சிலை போன்றவற்றைச் சுட்டிக்காட்டியுள்ளனர். இவ்விடத்தில் க.கைலாசபதி, "சேக்கிழார் பெருமான் காவியத்திற்கு செய்த பணியை மற்றும் பலர் கல்-லும் செம்பிலும் செய்தனர். சோழர் காலத்திலே நாயன்மார்களுடைய திருவுருவங்களும் வழிபாட்டிற்காக கோயில்களில் வைக்கப்பட்டன. அரசாங்கம் சமயவளர்ச்சியினை தனது முக்கியப் பணிகளுள் ஒன்றாக கருதியது"[99] என்று கூறுவது மூலம் பெரியபுராண கதையை ஒட்டியே சிலைகளும் சிற்பங்களும் செய்தனர் என்பதற்கான குறிப்பாகக் கருதலாம்.

அயோத்திதாசர் நந்தன்கதையைப் பற்11றிப் பேசும்போது கோபாலகிருஷ்ண பாரதி பாடிய நந்தனார் சரித்திர கீர்த்தனையைப்பற்றி அறிந்திருந்ததற்கான சான்றுகளைத் தரவில்லை. ஆனால், அவரின் நந்தன்கதைபற்றிய எதிர்கொள்ளல் பெரியபுராணம் காட்டும் நந்தனைக் கொண்டே அமைந்திருக்கிறது. இவ்வாறு மிக விரிவாக சாதி பற்றிய பரிசீலனையில் நந்தன் கதையை அயோத்திதாசர் மாற்று வரலாற்றுக் கதையாடலுக்கு உட்படுத்தினார்.

2.5. அகத்தியர் எனும் பௌத்த முனிவர்

தமிழ்மொழியின் தோற்றுவாயாக கருதப்படுகிறவர் அகத்தியர் ஆவார். சிவபெருமான் வடபகுதிக்குப் பாணினியை அனுப்பி வடமொழியையும் தென்பகுதிக்கு அகத்தியரை

அனுப்பி தமிழ்மொழியையும் அதற்கான இலக்கணத்தையும் கற்பித்துப் பரப்பினார் என்பது தமிழில் வழங்கப்படும் கதையாகும். இவ்வாறு சிவனால் அனுப்பப்பட்ட அகத்தியனிடம் தமிழ் பயின்று இலக்கணம் பாடியவர் தொல்காப்பியர் ஆவார். எனவே, தொல்காப்பியத்தின் மூலநூல் அகத்தியமாக கருதப்படுகிறது. ஆனால் அந்நூல் கிடைக்கவில்லை. மொத்தத்தில் கடவுளான சிவபெருமானுக்குத் தமிழ்மொழியின் மூலத்தோடு அடுத்து தொடர்புப்படுத்தப்படுகிறவர் அகத்தியரே ஆவார். இந்தவகையில் அகத்தியர் பண்டைக்காலத்தில் தமிழ்ச்சங்கத்தில் பங்கு வகித்தவராகவும் அண்மைக்காலம் வரையில் வைத்திய மூலவராகவும் கருதப்படுகிறார். தமிழகத்தின் பலபகுதிகளிலும் இன்றளவும் இவர் பெயரில் மூ-கைகளும், வைத்தியமும் செய்யப்பட்டு வருகின்றன. அகத்தியர் பற்றிய இச்சித்திரம் 20ஆம் நூற்றாண்டு அரசியல்வெளிகளிலும் புனைவுவெளிகளிலும் தொடர்ந்தன. பெருங்கவிஞர் பாரதியார்கூட ஆதிசிவன் பெற்றெடுத்த அகத்தியனைக் கூறினார். இவ்வாறு சைவப் பின்னணியில் மட்டுமே அகத்தியர் வெளிப்பட்டு வந்த காலத்தில்தான் அயோத்திதாசர் அடையாளத் தகர்ப்பின் மூலம் அவைதீக சான்றுகள் வழி மாற்றுக் கதையாடல் ஒன்றை முன்வைத்தார்.

அகஸ்தியர் என்று அயோத்திதாசரால் அழைக்கப்படும் அகத்தியர் தமிழ் மொழியைக் கற்றுத் தென்னாடெங்கும் பரவச்செய்தார் என்பதை ஏற்றுக்கொள்ளும் அயோத்திதாசர் சிவபெருமானிடமிருந்து அனுப்பப்பட்டவர் என்ற கருத்தை ஏற்கவில்லை. மாறாக "அகத்தியர் புத்தபிரான் என்னும் அவலோகிதர் என்பாரிடம் தமிழ்மொழியைக் கற்று பரவச்செய்தார்"[100] என்கிறார். இக்கூற்று தமிழ்மொழிபற்றி வழங்கப்பட்டு வரும் பொது நம்பிக்கையை மாற்றியமைப்பதாக அமைந்திருக்கிறது. எனவே அயோத்திதாசரின் இக்கூற்றை அவருடைய மிதமிஞ்சிய பௌத்தசார்பு என்று புறக்கணித்துவிடக்கூடிய வாய்ப்பிருக்கிறது.

தமிழ்மொழியின் தோற்றக்கதையோடு சைவத்திற்கு அமைந்துள்ள தொடர்பைப் போலவே பௌத்ததிற்கும் அமைந்திருக்கிறது. ஆனால் அத்தொடர்பு சொல்லப்படுவதில்லை. அயோத்திதாசர் அத்தொடர்பைக் கண்டுசொல்கிறார் எனலாம். அதாவது அகத்தியர் அவலோகிதர் என்னும் புத்தர்பால் தமிழ் கற்றார் என்ற கருத்தை வீரசோழியம் என்ற இலக்கணநூ-ன் பாயிரத்தை 11ஆம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்ததாகக் கூறப்படும். சான்றாகக் காட்டி முன்வைக்கிறார்.

"ஆயும் குணத்தவ லோகிதன்
பக்க லகத்தியன் கேட்
டேயும் புவனிக் கியம்பிய
தண்டமி ழீங்குரைக்க"[101]

என்பதே அப்பாடல் வரிகளாகும். இப்பாட-ல் அவலோகிதனிடம் கேட்ட தமிழை அகத்தியன் அவனிக்கு உரைத்தான் என்று குறிப்பிடப்படுகிறது. எனவே அகத்தியரை பௌத்த முனிவராக அயோத்திதாசர் கொள்கிறார். சைவத்தோடு அகத்தியரை இணைக்கும் கதை இடைக்காலத்தில் பிறந்த கதை என்றே சொல்கிறார்கள். அகத்தியர்பற்றி, பல்வேறு காலங்களிலும் பிறந்த வெவ்வேறு கதைகளும் சைவத்தோடு இணைக்கப்பட்டுள்ளன. அகத்தியன் தமிழ் வளர்த்த மலையாகக் கூறப்படும் பொதிகைமலையின் திரிபடையாத பெயர் போதிமலை என்ற ஆய்வுகளும் இருக்கின்றன. தமிழ்மொழிக்கும் இலக்கியத்திற்கும் சமணமும் பௌத்தமும் தொண்டாற்றி பெற்றிருந்த தமிழ் அடையாளத்தை அச்சமயங்களை அழித்த சைவமும் வைணவமும் தானெடுத்துக் கொண்டன. தமிழ் அடையாளத்திற்கு தாங்களே உரிமைகொண்டவர்கள் என்பதை நிறுவும் முகமாக சமண பௌத்தம் ஏற்படுத்தியிருந்த மொழியடையாளங்களை எடுத்துத் தங்களுக்குரியவையாக்கினர் என்பதே இவ்வகை விமர்சனங்களின் சாரமாகும். இதற்கு முத-ல் அயோத்திதாசர் கூறும் தமிழ்ச்சங்கம் பற்றிய விமர்சனத்தைக் காணலாம்.

அவர் “தமிழ்மொழியின் மேன்மை விளங்கிய காலம் பௌத்த அரசர்களும் சங்கங்களும் உபாசகர்களும் வாழ்ந்த காலம்”[102] என்றும், “பௌத்த சங்கங்களை சேர்ந்த சமணமுனிவர்கள் தமிழ் இலக்கிய இலக்கணங்களை வகுத்தார்கள்”[103] என்றும் “மதுரையில் பத்தாயிரத்திற்கும் மேற்பட்ட பௌத்த சங்கங்கள் இருந்தன”[104] என்றும் முச்சங்கங்கள் என்பவை பௌத்த சங்கங்களே என்றும் கூறிவரும் அயோத்திதாசர் சங்கம் என்னும் அமைப்பை பௌத்தத்தோடு இணைத்து விளக்குகிறார்.

இவ்வாறு பௌத்த சங்கங்கள் பற்றிக் கூறும் அயோத்திதாசர் தமிழில் நம்பப்பட்டுவரும் மூன்று தமிழ்ச்சங்கங்கள் என்ற கருத்தை மறுக்கிறார். அதாவது மதுரையில் பத்தாயிரத்திற்கும் மேற்பட்ட புத்தசங்கங்கள் இருந்ததாகக் கல்வெட்டுகளாலும் (சிலாசாசனம்) செப்பேடுகளாலும் அறியமுடிகிறது. இவற்றுள் முதற்சங்கம், நடுச்சங்கம், கடைச்சங்கம் என்கிற எண்ணிக்கைப் பகுப்பில் சங்கங்கள் அமைந்திருந்ததாகச் சான்றுகள் கிடையாது என்கிறார். மதுரை பௌத்த சங்கங்கள்பற்றி வேறொரு இடத்தில் சொல்-ச்செல்லும் அவர் மதுரையைச் சுற்றி அமைந்துள்ள சமணக்குகைகள் இருக்கும் ஊர்களையே கூறுகிறார். அதாவது, “திருநெல்வே- மருகல் தலையிலுள்ள புவிலுடையார் மலையிலும் வீரசிகாமணி குகையிலும் பிரஹாசிசாசனம் கண்டறியப்பட்டன”[105] என்கிறார். மேலும், “மதுரை ஆனைமலை, வரிச்சியூர் மலை, மேட்டுப்பட்டி, திருப்பரங்குன்றம், அழகர் மலைகள் குகைகள்”[106] கண்டுபிடிக்கப்பட்டதையும் கூறுகிறார். எனவே சமணக்குகைகளையே பௌத்த சங்கங்களாக கருதுகிறார் எனலாம். மேலும் மதுரையில் தமிழ்ச்சங்கம் என்ற அளவில் அறியப்படுவது வச்சிரநந்தி என்ற முனிவர் விக்கிரமஆண்டு 526இல் (கி.பி.470ல்) ஏற்படுத்திய திரமிள சங்கம் ஆகும். எனவே மதுரையில் சங்கமாக அறியப்படுவது இவைகளேயாகும். மேலும்

சங்கம் பௌத்த முனிவர்கள் கூடும் அமைப்பைக் குறிக்கும் சொல்லாகும். அது நேரடி தமிழ்ச்சொல் அல்ல. மாறாக பௌத்த மூலமொழியான பா-யி-ருந்து தமிழுக்கு வந்த சொல்லாகவே கருதப்படுகிறது.

தமிழ்ச்சங்கங்கள் இருந்ததாக ஒப்புக்கொள்ளினும் அவற்றை அதன் கணக்கில் விட்டு எண்ணாமல் முதல் இடை கடை என்று அடுத்தடுத்து கூறி முடித்துக்கொள்வது சரியாகாது. எனவே, இக்கதை முன்கூட்டியே திட்டமிடப்பட்ட கதை என்கிறார். மேலும், முதல்சங்கம் செயற்பட்ட காலமாக நான்காயிரத்து ஐந்நூறு வருடம் என்றும் நடுச்சங்கம் மூவாயிரத்தைந்நூறு வருடம் என்றும் கடைச்சங்கம் இரண்டாயிரம் வருடம் என்றும் ஏறக்குறைய பத்தாயிரம் வருடக் கணக்கு காட்டப்பட்டுள்ளது. இது பொருந்தாது. எனவே, “நூறு வருட கணக்கை நுட்பமாக எடுத்து வரையறுத்துக்கூற வகையற்றவர்கள் பத்தாயிரம் வருட கணக்கை எந்த அரசாங்க பதிவில் பதிந்து வைத்திருந்தனரோ விளங்கவில்லை”[107] என்று விமர்சிக்கிறார்.

மு.வரதராசன், “மூன்று சங்கங்கள் இருந்தனவா என்பதை வ-யுறுத்தும் சான்றுகள் போதுமான அளவில் இல்லை”[108] என்று கூறுகிறார். கா.சிவத்தம்பி, கோ.கேசவன் ஆகிய அறிஞர்களும் இதைப்போன்ற கருத்தினையே பகிர்ந்து கொள்கின்றனர்.

பி.டி.சீனிவாச அய்யங்கார், கே.என்.சிவராசப்பிள்ளை, மயிலை சீனி.வேங்கடசாமி ஆகியோர் சமண பௌத்தச் சங்கங்களைக் கண்டவர்கள் தமிழ்ச்சங்கம்பற்றிக் கற்பனை செய்துவிட்டனர் என்ற கருத்தில் உடன்படுகின்றனர். மேலும், “தமிழிலக்கிய வரலாற்றில் சங்கம் என்ற பெயர் வழக்கும் அது தலை இடை கடை என மூன்றாகும் எனக் கூறும் செய்தியும் பௌத்தசங்க வரலாற்றோடு ஒப்பிடத்தக்கன”[109] என்று கூறும் வையாபுரிப்பிள்ளை. வெவ்வேறு காலங்களில் கூடிய மூன்று பௌத்தசங்கங்களைக் குறித்தும் (இங்கிருந்த முச்சங்கங்கள்) பௌத்தசமயத்திற்குரிய திருமுறைகள் பாட-புத்திரத்தில் அசோகர் காலத்தில் மூன்றாவது சங்கத்தில் தொகுக்கப்பட்டதை இலங்கை சரித்திரங்கள் கூறுவது குறித்தும் கூறுகிறார். இவ்வாறு சங்கம் என்னும் அமைப்பு பௌத்த - சமண சமயங்களுக்கு உரியது என்பதைப் பல்வேறு ஆய்வாளர்களும் அறுதியிட்டுள்ளனர். இந்த வகையில் அயோத்திதாசரின் கூற்றை அரண் செய்யும் செய்திகள் உண்டு.

சிவனோடும், சைவத்தோடும் தொடர்புபடுத்திக் கூறப்படும் முச்சங்கம் பற்றிய கதை இறையனார் களவியல் உரையில் தான் முதன்முதலாக குறிப்பிடப்படுகிறது. இதன்காலம் கி.பி.8ஆம் நூற்றாண்டு என்று கணக்கிடப்படுகிறது. ஏறக்குறைய சமண பௌத்த சமயங்களை எதிர்கொள்ளத் தொடங்கிய சைவத்தின் எழுச்சிகாலம் இது என்று கூறலாம். இந்நூலுக்கு முன்பு சைவமரபுக்கும் சங்கத்திற்கும் தொடர்பிருந்ததற்கான அக மற்றம் புறச்சான்றுகள் இல்லை. இதைக் கா.சிவத்தம்பி முச்சங்கம்பற்றிய கதை தமிழிலக்கிய வரலாற்றைச்

சைவத்தின் வரலாற்றுடன் இணைப்பதற்கான முதல் முயற்சியாகும் என்று குறிப்பிடுகிறார். மேலும், "இறையனார் களவியலுரையிலே தரப்பட்டுள்ள சங்கம் பற்றிய கட்டுக்கதை தமிழை இந்துமயப்படுத்துவதற்கான முக்கியமாக அதனை சைவமரபின் ஓரங்கமாக ஆக்குவதற்கான ஒரு முயற்சியாகும். வெளிப்படையாக சமண-பௌத்த சார்புள்ள ஒரு நிறுவனத்தினை எடுத்துக்கொண்டு அதற்கு ஓர் இந்து உருவும் பொருளும் கொடுக்கும் முயற்சியினை இக்கதையிலே காணலாம்"[110] என்று கூறுகிறார். இவ்வாறு பிற்காலத்தில் ஆய்வு ரீதியாக பரிசீலனைக்குட்படுத்தப்பட்ட சங்கம் என்ற கருத்தாக்கத்தை, "பொய்க்குருக்கள் தோன்றி பொய் மதங்களையும் பொய்ச்சாதிகளையும் உண்டு செய்து அவைகளை மெய்ப்படுத்த உண்டாக்கப்பட்ட கதை"[111] என்று அயோத்திதாசர் கூறினார்.

இவ்வாறு சங்கம் என்கிற அமைப்பையே பௌத்த அமைப்பாக விளக்கிக் காட்டிய அயோத்திதாசர் அதில் இடம்பெற்றவராக அறியப்படும் தலைமை முனிவரான அகத்தியரை பௌத்தமுனிவராக முன்வைப்பதைப் புரிந்துகொள்ள முடிகிறது. அகத்தியரைப் பற்றியோ அவர் இயற்றியதாகச் சொல்லப்படும் அகத்தியம் பற்றியோ தொல்காப்பியத்திலும் அதன் பாயிரத்திலும் எக்குறிப்பும் இல்லை. அவ்வாறே சங்க நூல்களிலும் இல்லை. "பரிபாட-ல் வரும் பொதியில் முனிவன் என்பதற்கு அதன் பழைய உரையாசிரியர் பரிமேலழகர் 'அகத்தியன் என்னும் மீன்' என உரை வகுத்துள்ளார். அதனை மூல நூலாட்சியெனக் கொள்ளல் சாலாது"[112] என்கிறார் இரா.இளங்குமரன். மாறாக அகத்தியன் என்ற பெயர் பௌத்தாப்பியமான மணிமேகலையில்தான் அமரமுனிவன் அகத்தியன் என்று முதல்முதலாக இடம்பெறுகிறது. ஆனால் வடமொழி நூல்களில் அகத்தியம் என்னும் பெயராட்சி இடம்பெற்று அதுவே சைவத் தமிழ்நூல்களில் தழுவிக் கொள்ளப்பட்டது என்ற கருத்தும் கூறப்படுகிறது. எப்படியிருந்த போதிலும் அகத்தியர் என்கிற பாத்திரத்திற்கு இலக்கிய வரலாற்று அடிப்படையில் நீண்டவரலாறு இல்லை. அவர்வாழ்ந்ததாகக் கூறப்படும் சமகாலத்தில் அவரைப்பற்றிய அகரீதியாகவும் புறரீதியாகவும் சான்றுகள் ஏதுமில்லை. அகத்தியரின் மாணவர்கள் பன்னிருவர் என்பதும், அவர்களுள் தொல்காப்பியர் முதலாமவர் என்பதும் கி.பி.9ஆம் நூற்றாண்டுக்குப் பின்னால் எழுந்த புறப்பொருள் வெண்பாமாலை, நம்பியகப்பொருள், தண்டியலங்காரம் ஆகிய நூல்களில்தான் இடம்பெறுகின்றன.

ஆனால் தமிழில் பௌத்த நூல்களில் தான் புலப்படும்படியான அகத்தியன்பற்றிய குறிப்புகள் கிடைக்கின்றன. மணிமேகலையில் முத-ல் பெயர் இடம்பெறுவது போலவே வீரசோழியத்தின் பாயிரத்திலும் அவரைப்பற்றிய குறிப்பு வருகிறது. பாயிரத்தில் மட்டுமல்லாது சொல்லதிகாரம் கிரியாபதப்படலம் பன்னிரண்டாவது செய்யுளிலும் "பன்னூறாயிரம் விதத்தில் பொ-யும் புகழ் அவலோகிதன் மெய்த்தமிழ்"[113] என்று கூறப்படுகிறது. புத்தருக்கு அடுத்த போதிசத்துவரான அவலோகிதர் துஷிதலோகத்தி-ருந்து அறநெறியைப் போதிக்க பூமியில் புத்தராகப் பிறந்தார் என்று மணிமேகலை கூறுகிறது.

மேலும், அகத்தியன் தமிழ் வளர்த்த மலையாகக் கூறப்படும் பொதிகை மலையை பௌத்தரோடும், அவலோகிதரோடும் இணைத்துப் பார்க்கும் ஆய்வுகளும் பிறந்துள்ளன. மேலும் "தமிழ்நாட்டின் பொதியில் மலையும் அவலோகிதேஸ்வரர் வழிபாட்டு முறையின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும்" என்னும் ஆய்வை மேற்கொண்டார். ஜப்பான் நாட்டு தமிழறிஞர் டாக்டர் ஷீ.ஹிகோசகா

இன்றைய "பொதிகை மலைப்பகுதியில் மேற்கொள்ளப்பட்ட கள ஆய்வு, தமிழ் சீன மற்றும் சமஸ்கிருத மூலநூல்கள் ஆகியவற்றின் துணைகொண்டு ஆராய்ச்சி செய்த ஹிகோசகா பௌத்தத்தின் மரபுரீதியான தகவல்கள் பொதுவாக அவலோகிதர் இருக்கும் பொதலகா (பொதியில்மலை) மலை தென்னிந்தியாவில் இருப்பதாக கூறுகிறதென்றும், குறிப்பாக தமிழகத்தில் இருப்பதாக குறிப்பிடப்படுகிறதென்றும்"[114] கூறுகிறார். இந்த பொதலகாமலையே இன்றைய பொதிகை மலையே என்று நிறுவுகிறார். மேலும், பொதியில், பொதியம் என்ற இரண்டு சொற்கள் மட்டுமே சங்க இலக்கியங்களில் காணப்படுகின்றன. இவ்வாறு அயோத்திதாசரால் பௌத்தராக விளக்கப்பட்ட அகத்தியர் பற்றிய செய்திகளை உறுதிப்படுத்தும் பிற சான்றுகளும் உண்டு என்பதை அறியமுடிகிறது. இதன் மூலம் சைவ கதையாடலை மறுத்து பௌத்த மாற்றுக் கதையாடலை அயோத்திதாசர் கட்டமைத்தார்.

2.5.1 அகத்தியர் எனும் மருத்துவர்

தமிழ்மொழியோடும் தமிழிலக்கியத்தோடும் தொடர்புபடுத்தும் தொன்மை அகத்தியரைத் தவிர அவரை வைத்தியராகக் கூறும் மரபொன்றும் தமிழில் உண்டு. மூ-கைகளையும் வேரையும் பயன்படுத்தி வைத்தியம் செய்யும் சித்த வைத்திய முன்னோடியாகவும் அகத்தியர் கருதப்படுகிறார். உடல்நோயைத் தீர்க்கும் மருந்துகளை மட்டுமல்லாமல் யோகம் ஞானம் போன்ற காரியங்களையும் அகத்தியரோடு இணைத்துப் பார்க்கும் மரபு இங்கு வலுவாக இருக்கிறது. எனவே அகத்தியர் சித்தர்களில் முதலாமவராகக் கருதப்படுகிறார். அகத்தியர் பெயரால் காலந்தோறும் மூ-கை ஏடுகள் வெளியாகி வருகின்றன. அயோத்திதாசரிடமும் அவரை வைத்தியராகக் கூறும் பார்வை இருக்கிறது. ஆனால் மிகவும் பிற்காலத்தில் அகத்தியர் பெயரில் வழங்கப்பட்ட ஏடுகளையும் அவர் அகத்தியரின் மூலநூலாகவே கருதுகிறார். "அகத்தியர் பெயரால் அகத்தியம் என்னும் நூலை புனைந்தெழுதி வழங்கி வந்தார்கள் என்று கருதுவதற்கு இக்காலத்து வழங்கும் அகத்தியச் சூத்திரங்கள் இடந்தருகின்றன"[115] என்கிறார் மயிலை.சீனி.வேங்கடசாமி. இது அவலோகிதர்பால் தமிழ் கற்றுப் பரவச்செய்த அகத்தியர்தானா என்ற தெளிவை அயோத்திதாசர் தரவில்லை. ஆனால், பிற்காலத்தில் அகத்தியர் பெயரில் உலவிய மற்றொருவர் எனலாம்.

அயோத்திதாசர் அவர்காலத்தில், பிரபல சித்தவைத்தியர். பௌத்ததிற்கும் வைத்தியத்திற்கும் தொடர்புண்டு என்பதைத் தம் எழுத்துகளில் பல்வேறு இடங்களில் குறிப்பிடுகிறார். புத்தரையே வைத்தியராகப் பார்க்கும் கதைகளும் உண்டு. போதிதருமர் போன்ற புத்தபிக்குகள் வைத்தியர்களாய்க் கூறப்பட்டுள்ளனர். அயோத்திதாசர் காட்டும் பௌத்த பிக்குணியான ஔவை சாமளை நோய் தீர்த்ததால் மக்களால் அம்மனாக வணங்கப்படுகிறாள். அயோத்திதாசர் அவர்காலத்தில் தாழ்த்தப்பட்ட குடிகளில் வைத்தியர்களாக இருந்தவர்களைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார். அயோத்திதாசரின் ஆசிரியர் வீ.அயோத்திதாச கவிராஜ பண்டிதர், சூர்யோதயம் இதழாசிரியர் திருவேங்கடசாமி, சென்னையில் அத்வைத பக்த சமாஜம் நிறுவி சித்த வைத்தியமும் பார்த்த வேம்பு- பண்டிதர் ஆகியோரையும் அவர்களால் அச்சிட்டுக் கொணரப்பட்ட சித்தவைத்திய நூல்களையும் குறிப்பிட்டுவிட்டு பௌத்தரான அகத்தியரும் வைத்தியராக இருந்தார் என்கிற தகவலையும் கூறுகிறார். தமிழ் கற்பிக்கப்பட்டதைப் போலவே அகத்தியர் உள்ளிட்டோருக்கு வைத்தியம் கற்பிக்கப்பட்டதாகக் கூறுகிறார். வைத்திய விளக்கங்களைத் “தெளிவுபட விளக்கி வாமர், நந்தி, ரோமர், ஜனகர் முத-யோர்களை வடதிசைக்கும், அகஸ்தியர், தன்வந்திரி, மச்சர் முத-யோர்களை தென்திசைக்கும் அனுப்பினார்”[116] என்கிறார். வைத்திய சித்தர்களில் அகத்தியரே முதலாமவராக அயோத்திதாசரால் குறிப்பிடப்படுகிறார். அதாவது, “அகத்தியர் மூ-கை குணாகுணங்களையும் அதனுற்பவங்களையும் மிக்க ஆராய்ந்து மூ-கைகளுக்கு மட்டிலும் நிகண்டு பதினாயிரம் செய்யுள் பாடி வைத்திருக்கின்றார். வியாதிகளின் விபரங்களையும் மருந்துகள் முடிக்கும் பாகங்களையும் மனிதன் கடைத்தேறும் ஞானப்போக்குகளையும் சௌமிய சருகாமென்னும் ஏழாயிரம் செய்யுள் பாடியிருக்கின்றார். மற்று சரக்குகளின் சத்துருமித்துருக்களையும் கூட்டுவகைகளையும் ஆயிரம் ஐந்நூறு எழுநூறு முந்நூறு நாநூறென்றும் செய்யுள்களைப் பாடிவைத்ததுடன் தன்வந்திரி, திருமூலர், ரோமர், வாமதேவர், இராமதேவர், இடைக்காடர், கொங்கணர், போகர், பு-பாணி மற்றுமுள்ள சமணமுனிவர்கள் யாவரும் ஏழாயிரம் நாலாயிரம் மூவாயிரம் ஈராயிரம் ஓராயிரமாக வைத்தியபாகச் செய்யுட்களையே வரைந்து ஓலைச்சுவடிகளை கட்டுக்கட்டாக அறப்பள்ளிகளிலடுக்கி பின் சந்ததியோர் ஈடேறும் வழிகளுக்கு வைத்திருந்தார்கள்”[117] என்று விவரிக்கிறார்.

தமிழைப் பரவச்செய்த அகத்தியரை பௌத்தராகக் காட்டுவதற்கான சான்றுகளைத் தந்த அயோத்திதாசர் அதே அளவிற்கு வைத்தியர் அகத்தியருக்கு பௌத்தசார்புச் சான்றுகளைக் காட்டவில்லை. அதேபோல தமிழைப் பரவச்செய்த அகத்தியரின் பௌத்தசார்பைக்கூற அக மற்றும் புறச்சான்றுகளும் ஆய்வுகளும் உள்ளன. ஆனால் அகத்தியர் மூ-கை, அகத்தியர் வைத்தியச்சாலை என்ற பெயர்கள் பொதிகை மலையி-ருந்து தமிழ்வளர்த்ததாக அறியப்படும் அகத்தியரின் தொடர்ச்சியில் வைத்தே

இன்றளவும் வெகுமக்கள் நினைவுகளில் அகத்தியர் புழங்கி வருகிறார் என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். அயோத்திதாசரிடம் வைத்திய அகத்தியர்பற்றி வெகுமக்கள் பார்வையே வெளிப்படுகிறது. இவையே அயோத்திதாசரின் அகத்தியர்பற்றிய புரிதலும் விளக்கமும் ஆகும்.

2.6 முடிவுகள்

2.6.1 இன்றைக்குத் தமிழில் நிலவும் திருவள்ளுவர், ஔவை, நந்தன், அரிச்சந்திரன், அகத்தியர் போன்றோரின் வாழ்க்கை வரலாற்று கதைகள் உண்மையானவை அல்ல. அவை திரிபுபடுத்தப்பட்டுள்ளன. இவ்வாறு திரிபுபடுத்தப்பட்ட கதைகள் மீண்டும் மீண்டும் சொல்லப்பட்டு உண்மையாக்கப்பட்டு விட்டன. பூர்வ பௌத்தர்கள் மீது சாதிபேதம் கற்பித்த வேஷ பிராமணர்கள் அவர்களை என்றென்றைக்குமாக இழிவுபடுத்தக் கருதி இத்தகைய பொய்க்கதைகளைப் பரப்பியுள்ளனர். மேற்கண்ட கருத்துகளின் அடிப்படையில் நிலவிவந்த வைதீக - சைவ கதையாடலுக்கு எதிரான பௌத்த மாற்றுக்கதையாடலை அயோத்திதாசர் கட்டமைத்தார். அதாவது தத்தம் அடையாளங்களைப் பிராமணிய நீக்கம் செய்து அவற்றை பிராமணியக் கட்டுக்குள்ளி-ருந்து மீட்டெடுக்க முயற்சி செய்தார்.

2.6.2 திருவள்ளுவரில் இருவர் உண்டு. ஒருவர் குறள் எழுதிய திருவள்ளுவ நாயனார். மற்றொருவர் ஞானவெட்டி எழுதிய திருவள்ளுவ சாம்பவனார். குறள் எல்லீஸிடம் அளிக்கப்பட்ட போது வள்ளுவர்பற்றி வரலாறு இல்லை. மாறாக எல்லீசுக்குப் பின் சரவணபெருமாளையர் போன்ற உள்ளூர் அறிஞர்கள் வள்ளுவர் பார்ப்பாருக்கும் பறைச்சிக்கும் பிறந்தார் என்ற கதையைப் பொய்யாக செருகி அடுத்தடுத்த பதிப்புகளில் வளர்த்து உண்மையாக்கி விட்டனர் என்பது அயோத்திதாசரின் கட்டுடைப்பாகும்.

2.6.3 ஔவை பௌத்த பிக்குணியாவார். சிற்றரசன் மகளாயிருந்து துறவு பூண்டு மக்களுக்கு அறநெறி கற்பித்து நோய் தீர்த்தவள் ஆவாள். அவ்வையைச் சைவமரபோடு காட்டும் கதைகள் பிற்காலத்தவையாகும். சங்க ஔவைக்குப் பிறகு தமிழில் சமண பௌத்த நூல்களில்தான் அவ்வை காணப்படுகிறாள். சமண சமயத்தின் இயக்கியே அவ்வையாக வழங்கப்பட்டாள். இந்த அவ்வையே இன்றைக்கு தமிழகமெங்கும் பல்வேறு பெயர்களில் அம்மனாக வழிபடப்படுகிறாள். குமரிமாவட்டத்தில் ஔவையின் பெயரிலேயே காணப்படும் கோயில்கள் சமணப் பின்னணி கொண்டவையாகவே இன்றும் இருக்கின்றன. எனவே, அயோத்திதாசரின் முன்வைத்த கருத்துகளுக்கு இங்கேயே சான்றுகளும் கிடைக்கின்றன.

2.6.4 சைவபுராணங்களில் பண்ணையடிமையாகக் காட்டப்படும் நந்தனை மன்னனாகக் கருதும் சான்றுகளும் உண்டு. அதனடிப்படையில் நந்தனை பௌத்த மன்னன் என்று அயோத்திதாசர் விளக்குகிறார். 20ஆம் நூற்றாண்டில் நந்தன் கதையை விமர்சனபூர்வமாக பல்வேறு இலக்கிய வடிவங்களில் மறுஆக்கம் செய்தவர்கள் நந்தன் ஓர் பறையடிமை என்ற அடிப்படையை மாற்றாமலே கையாண்டார்கள். ஆனால், அயோத்திதாசர் அடிமை என்கிற அடையாளத்திற்கு நேரெதிர் நிலைப்பாடாக நந்தன் ஓர் மன்னன் என்றுகூறி, சைவக் கதையாடலைத் தலைகீழாக்கினார். இதன்மூலம் பிராமண அடையாளங்களை எதிர்த்தால் மட்டும் போதாது. பிராமணிய கருத்தியல் சட்டகத்தி-ருந்து விடுபடுதலும் வேண்டும் என்ற நிலைப்பாட்டை அவர் கையெடுத்தார்.

2.6.5 தமிழ்மொழியை உருவாக்கி இலக்கியம் படைத்துப் பரப்பியவர்கள் பௌத்தர்கள் என்கிறார் அயோத்திதாசர். அதன்படி புத்தரின் சீடரான அவலோகிதரிடம் தமிழ் கற்றவராக அகத்தியர் இருந்தார். சங்கம் என்கிற அமைப்பு பௌத்ததினுடையதாகும். எனவே இன்றைக்கு வழங்கப்படும் முச்சங்கம்பற்றிய வரலாறு புனையப்பட்டதேயாகும். இதேவேளையில் சித்த வைத்தியரான அகத்தியர் என்ற மற்றொருவரும் உண்டு. ஆனால் இலக்கியத்தோடு தொடர்புடைய அகத்தியரைப் பற்றி அதிக சான்றுகளைத் தரும் அயோத்திதாசர் வைத்திய அகத்தியர் பற்றி அதிக துல்-யமான சித்தரிப்பைத் தரமுடியவில்லை.

2.6.6 திருவள்ளுவர், ஔவை, நந்தன், அகத்தியர் ஆகியோரின் இன்றைய வரலாற்றைக் கட்டுடைத்து, பௌத்த பின்புலத்தைக் காட்டும் அயோத்திதாசர் அரிச்சந்திர புராணத்தைப் பற்றி பேசவரும்போது மட்டும் அரிச்சந்திரனை பௌத்தராகக் காட்டுவதில்லை. மாறாக, அக்கதை பறையர் என்னும் இழிபெயரைப் பரப்ப எழுதப்பட்டதென்றும் அரிச்சந்திரன் கதை சாதிக்கேற்ப உண்மை மற்றும் பொய் போன்றவற்றைப் பயன்படுத்தும் பிரதியென்றும் விமர்சிக்கிறார். மாறாக, இக்கதையில் வரும் வீரவாகு என்கிற பாத்திரத்தை மட்டும் பௌத்த பின்னணி கொண்டதாக விளக்குகிறார்.

2.6.7 இலக்கிய ஆளுமைகளைப்பற்றி எழுதும்போது அயோத்திதாசர் பொய்க்கதை மெய்க்கதை என்கிற எதிர்வி-ருந்தே கட்டுடைத்தலையும் கட்டமைப்பையும் நிகழ்த்துகிறார். அவரால் மாற்றுக்கதையாடல் நோக்கில் எழுதப்பட்ட இந்த ஐவரும் சைவ கதையாடலோடு தொடர்புடையவர்களாக இருக்கிறார்கள். இந்நிலையில் சைவக் கதையாடலை பொய்க்கதை என்றும் பௌத்த கதையாடலை மெய்க்கதை என்றும் விவாதித்து அவைதிக நோக்கிலான மாற்றுக்கதையாடலைக் கட்டமைக்கிறார்.

குறிப்புகள்

1. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ), அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள், தொகுதி II, ப.26.
2. மேலது, ப.543.
3. மேலது, ப.544.
4. மேலது, ப.455.
5. மேலது, தொகுதி I, ப.536.
6. காவ்யா சண்முகசுந்தரம், திருதிருவள்ளுவர்கள்,
7. மு.நூ., தொகுதி II, பக்.456-459.
8. மேலது, ப.456.
9. மேலது, ப.457.
10. மேலது, ப.459.
11. பரிமேலழகர், திருக்குறள் மூலமும் பரிமேலழகருரையும், ருகரு (515).
12. மேலது, ருகரு. (515)
13. முந்நூல், ப.459.
14. மேலது, ப.458.
15. மேலது, பக்.457-459.
16. மேலது, ப.457.
17. மேலது, பக்.457-459.
18. மேலது, ப.459.
19. மேலது, ப.460.
20. மேலது, ப.460.
21. மேலது, ப.460.
22. மேலது, ப.460.
23. மேலது, ப.460.
24. மேலது, ப.676.

25. மேலது, ப.720.

26. மேலது, தொகுதி I, ப.132.

27. மேலது, தொகுதி.II, ப.461.

28. மேலது, ப.462.

29. திரு.வி.க., திருக்குறள் விரிவுரை பாயிரம், பக்.6-7.

30. மேலது, பக்.539, 540.

31. கா.சிவத்தம்பி, தமிழில் இலக்கிய வரலாறு, ப.231

32. வாழ்வியற்களஞ்சியம், தொகுதி-9, பக்.703-704.

33. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி.II, ப.19.

34. மேலது, ப.19

35. மேலது, ப.19

36. மேலது, தொகுதி II, ப.541.

37. மேலது, தொகுதி II, ப.541.

38. மேலது, தொகுதி II, பக்.540, 541.

39. மு.அருணாச்சலம், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டு, பாகம்-1, ப.348.

40. ப.சரவணன் (தொ.ஆ.), ஔவையார் கவிதைக்களஞ்சியம், ப.17.

41. முந்நூல், தொகுதி I, ப.535.

42. சி.சுப்பிரமணியாச்சாரியார், ஔவையார் சரித்திரம், பக்.2-3, ஔவையார் கவிதைக்களஞ்சியம், ப.சரவணன் (தொ.ஆ.).

43. தாயம்மாள் அறவாணன், அவ்வையார் – அன்றுமுதல் இன்று வரை, ப.11.

44. மு.அருணாசலம், மு.நூ., ப.349.

45. வெ.வேதாச்சலம், இயக்கி வழிபாடு, ப.67.

46. பி.எல்.சாமி, தமிழிலக்கியத்தில் தாய்த்தெய்வ வழிபாடு, ப.133.

47. வெ.வேதாச்சலம், மு.நூ., ப.68.

48. தமிழண்ணல், ஔவையார், ப.13.

49. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி.II, பக்.30-33.

50. மேலது, தொகுதி.II, ப.30.

51. பிங்கலர், பிங்கல நிகண்டு, ப.23.

52. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), முந்நூல் II, ப.31.

53. தாயம்மாள் அறவாணன், மு.நூ., ப.147.

54. மேலது, ப.13.

55. மேலது, ப.13.

56. தமிழண்ணல், மு.நூ., ப.85.

57. மு.நூ., ப.31.

58. மேலது, ப.58.

59. செ.வை.சண்முகம், "தெ.பொ.மீ.யின் ஒப்பாய்வு மொழிபெயர்ப்பும் மீள்பார்வையும்", பக்.49, 50.

60. புறநானூறு, கழகவெளியீடு, ப.407.

61. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி II, ப.34.

62. மேலது, தொகுதி II, ப.162.

63. எஸ்.பி.சபாரத்தினம் (க.ஆ.), "தமிழ்நாட்டில் பௌத்த தாய் தெய்வங்கள்: வடிவங்களும் நம்பிக்கைகளும்", எதார்த்த பௌத்தம், ஸ்டா-ன் ராஜாங்கம் (தொ.ஆ.), ப.74.

64. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி II, பக்.30-40.

65. மேலது, ப.31.

66. ப.சரவணன், ஔவையார் கவிதைக் களஞ்சியம், ப.19.

67. தாயம்மாள் அறவாணன், அவ்வையார் அன்றுமுதல் இன்றுவரை, ப.120.

68. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி II, ப.32.

69. மேலது, ப.37.

70. மு.அருணாச்சலம், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, ப.300.

71. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ. II, ப.464.

72. மேலது, தொகுதி.II, ப.464.

73. தாயம்மாள் அறவாணன், மு.நூ., ப.15.

74. தாயம்மாள் அறவாணன், மேலது, ப.64.

75. செந்தீ.நடராசன், பண்பாட்டுத் தளங்கள் வழியே, ப.14.

76. கி.பார்த்திபராசா, காயாத கானகத்தே, ப.63

77. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மேலது, மு.நூ. III, ப.57.

78. மேலது, தொகுதி.II, பக்.92-95.

79. மேலது, தொகுதி II, ப.96.

80. மேலது, தொகுதி.III, பக்.610-631

81. எஸ்.சௌந்திரபாண்டியன் (ப.ஆ), வலங்கை இடங்கையர் வரலாறு, ப.17.

82. ஸ்டா-ன் ராஜாங்கம், தீராத் தியாகம், ப.13.

83. சிங்காரவேலு முத-யார் (ப.ஆ.), அபிதான சிந்தாமணி, ப.78.

84. தெ.வே.ஜெகதீசன், பத்திரகாளியின் புத்திரர்கள், ப.30.

85. பி.எல்.சாமி, “வடமலையாள நாட்டில் நன்னன் நினைவுகள்”, பக்.

86. Tamil Lexicon, Vol.IV-Part I, University of Madras 1982, p.2151.

87. எஸ்.பெருமாள், மக்கள் வெளியீடுகளும், தமிழ் வெளியீடுகளும்: வடஆர்க்காடு மாவட்டம், 1850-1950, ப.69.

88. மு.அருணாச்சலம், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, 12ம் நூற்றாண்டு (2ம் பாகம்), ப.334.

89. சுந்தர்காளி, “அரசன் முதல் அடிமை வரை, வெட்டியான் பாட்டை முன் வைத்து சில குறிப்புகள்”, வல்-னம், ஜுலை - ஆகஸ்ட் 2007, ப.19.

90. இரட்டைமலை சீனிவாசன், ஜீவிய சரித்திர சுருக்கம்.

91. ஸ்டா-ன் ராஜாங்கம், மு.நூ., ப.14.

92. வையாபுரிப்பிள்ளை, எஸ்., (மேற்கோள்) அ.பிச்சை, ஒப்பியல் இந்திய இலக்கியம், ப.63.

93. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மேலது, மு.நூ. II, ப.611.

94. மேலது, தொகுதி.I, ப.694.

95. ஆ.வேலுப்பிள்ளை, தமிழ் இலக்கியத்தில் காலமும் கருத்தும், ப.63.

96. மேலது, 64.

97. சி.கே.சுப்பிரமணிய முத-யர் (ப.ஆ), பெரியபுராணம், ப.64.

98. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி II, ப.437.

99. க.கைலாசபதி, பண்டைத்தமிழர் வாழ்வும் வழிபாடும், பக்.161, 162.

100. மு.நூ., தொகுதி II, ப.551.

101. கா.ரா.கோவிந்தராஜ முத-யார் (ப.ஆ.), புத்தமித்திரனார், வீரசோழியம், ப.7

102. மு.நூ., தொகுதி II, 548.

103. மேலது, ப.546.

104. மேலது, ப.539.

105. மேலது, ப.18.

106. மேலது, III, ப.18.

107. மேலது, II, ப.539.

108. மு.வரதராசன், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, ப.17.

109. ச.வையாபுரிப்பிள்ளை, இலக்கிய உதயம், இரண்டாம் பகுதி, பக்.322, 323.

110. மு.நூ., கா.சிவத்தம்பி, ப.75.

111. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி II, ப.538.

112. இரா.இளங்குமரன், இலக்கண வரலாறு, ப.57.

113. மு.நூ., புத்தமித்திரனார், வீரசோழியம், ப.86

114. ஷீ.ஹிகோசகா, "தமிழ்நாட்டில் பொதியில் மலையும் அவலோகிதேஸ்வரர் வழிபாட்டு முறையின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும்", ஸ்டா-ன் ராஜாங்கம் (தொ.ஆ), எதார்த்த பௌத்தம், பக்.37 -71.

115. மயிலை சீனி.வேங்கடசாமி, பௌத்தமும் தமிழும், ப.73.

116. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), தொகுதி I, ப.721.

117. மேலது, தொகுதி I, ப.722.

இயல் – 3

இலக்கிய உரைகள்

இயல் - 3
இலக்கிய உரைகள்

3.0. முன்னுரை

3.1 ஏடுசேகரித்தலும் பதிப்பித்தலும்

3.2 அயோத்திதாசர் குறளுக்கு உரைஎழுதிய காலமும் சூழலும்

3.3 திரிக்குறளா? திருக்குறளா?

3.4 அயோத்திதாசரின் திருக்குறள் அதிகார வைப்புமுறை

3.5 அதிகாரத் தலைப்புகள் மீதான மாற்றுப்பாடம்

3.6 மையும் மெய்யும்

3.7 அதிகார வரிசைமுறை மாற்றம்

3.8 திருக்குறள் மீதான அயோத்திதாசரின் பௌத்தவாசிப்பு

3.8.1 பௌத்த கடவுள்வாழ்த்து

3.8.2 மலர்மிசை ஏகியவன்புத்தன்

3.8.3 ஐந்தவித்தவன் புத்தன்

3.8.4 அறவாழி அந்தணன் புத்தன்

3.8.5 எண்குணத்தன் புத்தன்

3.8.6 தம்மபதமும் குறளும்

3.8.7 மழையினது சிறப்பும் நீத்தார் பெருமையும்

3.8.9 இந்திரன் என்போன் புத்தனே

3.8.10 அந்தணர் என்போர் யார்?

3.8.11 அறனும் தன்மமும்

3.8.12 இயல்புடைய மூவர் யார்?

3.8.13 ஒழுக்கமுடைமெய்

3.8.14 பார்ப்பான் யார்?

3.8.15 துறவோருக்குரியதை இல்லறத்தோருக்கான அறங்களாக்குதல்

3.8.16 பயனில் சொல்லாமெய்

3.8.17 பெண்வழிச் சேரல்

3.8.18 துறவறவியல் - புத்த துறவு

3.8.19 துறவு

3.8.20 வைதீக வேள்விமறுப்பு

3.8.21 அறத்துப்பா-ன் முடிவு

3.8.22 சாதி பௌத்தத்தில் இல்லை

3.9 திருக்குறளில் பாடவேறுபாடுகள்

3.9.1 அருங்கோடனா? அருங்கேடனா?

3.9.2 ஆரியாரும் பூரியாரும்

3.9.3 ஒப்புரவு ஒழுகலா? ஒப்புரவறிதலா?

3.10 அவ்வையாரின் திரிவாசகம்

3.11 ஆத்திசூடியெனும் ஆத்திச்சுவடு

3.12 ஆத்திசூடிக்கு மாற்றுப்பாடங்களும் மாற்று வாசிப்பும்

3.12.1 அறன் செயல் விரும்பு

3.12.2 மண் பறித்து உண்ணேல்

3.12.3 நுண்மெய் நழுவேல்

3.12.4 நூல் கலை கல்

3.12.5 இயல்வது கரவேல்

3.12.6 ஊக்கமது கைவிடேல்

3.12.7 ஏற்பநிகழ்ச்சி

3.12.8 சனிநீராடு

3.12.9 அனந்தலாடேல்

3.12.10 சையெனத் திரியேல்

3.12.11 திருமாலுக்கடிமை செய்

3.12.12 தையல்சொல் கேளேல்

3.12.13 நீர்விளையாடேல்

3.12.14 மேன்மக்கள் சொல்கேள்

3.13 கொன்றைவேந்தன் எனும் குன்றைவேந்தன்

3.13.1 கொன்றைவேந்தனில் மாற்று உரைவிளக்கம்

3.13.2 வைத்திய குறிப்பும் வானியல் அறிவும்

3.13.3 வேதியரும் கீழோரும்

3.13.4 சிவனென்பது யார்?

3.13.5 நோன்பென்பது யாருடையது?

3.14 வெற்றிஞானம் எனும் வெற்றிவேற்கை

3.14.1 வெற்றிஞானம் தோன்றிய காரணம்

3.14.2 எழுத்தறிவித்தவன் புத்தனே

3.14.3 நான்கு வருணமா? நான்கு தொழிலா?

3.15 முடிவுகள்

இயல் - 3

இலக்கிய உரைகள்

3.0. முன்னுரை

சமூகஅமைப்பு தொடர்பாகவும் பண்பாடு தொடர்பாகவும் அயோத்திதாசர் கொண்டிருந்த கருத்துகளின் தொடர்ச்சியிலேயே அவரின் இலக்கியம் பற்றிய பார்வையும் அமைந்திருந்தது. சொற்களின் மூலப்பொருள், சொற்களின் திரிபுகள், விளக்கங்கள் போன்றவற்றைப் பற்றித் தொடர்ந்து எழுதிவந்த அவர் அதனடிப்படையிலேயே இலக்கியப்பிரதிகள் மீதான உரைகளையும் எழுதினார். திருவள்ளுவர் இயற்றிய திருக்குறள் (திரிகுறள்), ஔவையார் இயற்றிய மூன்று வாசகங்கள் என்று அவரால் கூறப்படும் ஆத்திசூடி (ஆத்திச்சுவடு), கொன்றைவேந்தன் (குன்றைவேந்தன்), வெற்றிஞானம் (வெற்றிவேற்கை) ஆகிய நான்கு பிரதிகளுக்கு உரை எழுதினார். குறிப்பாக அவர் தொடர்ந்து நிலைநாட்ட முயற்சித்த பூர்வ தமிழ் பௌத்தபண்பாட்டு வரலாற்றிற்கான ஆதாரங்களை இலக்கியப்பிரதிகளுக்கு உரைஎழுதுவதன் வழி தேடிக்கண்டடைந்தார். இதன்மூலம் பௌத்ததிற்கான வேரினைத் தமிழ்மரபி-ருந்தே கட்டமைக்க முயற்சித்தார். இத்தேவைக்கேற்ப முற்றிலும் புதிய நோக்கில் உரை எழுதியதோடு பல இடங்களில் மூலத்திற்கு மாற்றுப்பாடம் தந்தார். அத்துடன் நூல்களின் இயல், பாடல் வரிசைகளுக்கு மாற்று வைப்புமுறையையும் தந்தார். இவ்வாறு மாற்று விளக்கம், மாற்றுப் பாடம், மாற்று வைப்புமுறை ஆகியவற்றின் மூலம் பௌத்தம் சார்ந்த மாற்றுக்கதையாடலை கட்டியெழுப்பினார். தான் உரை எழுதுவதற்குத் திருவள்ளுவரின் குறளையும் ஔவையாரின் பாடல்களையும் தெரிவு செய்தமைக்கான காரணங்களை அயோத்திதாசர் தனித்து எழுதவில்லை. ஆனால் அவரின் மொத்த எழுத்துகளையும் நோக்கும்போது இதற்கான காரணத்தைப் புரிந்துகொள்ளமுடிகிறது. உள்ளங்கை நெல்-க்கனி போல் நன்கு தெரியத்தக்க காரணங்களைத் தனித்துக் குறிப்பிட வேண்டியதில்லை என்று அவர் கருதியிருக்கிறார். அந்த வகையில் இதற்கான மூன்று காரணங்களை அறுதியிட்டுக் கூறலாம். தமிழில் புழங்கிய புலவர்களில் திருவள்ளுவர், ஔவையார் ஆகிய இரண்டு புலவர்களின் வரலாற்றிற்கு மட்டுமே அயோத்திதாசர் மாற்று வரலாறு எழுதினார். ஏற்கனவே இரண்டு பேருக்குமே தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பில் பிறந்தவர்கள் என்பதான கதையாடல் தமிழ்மரபில் இருந்தது. எனவே இவ்விரண்டு பேரின் வரலாறு பற்றிய கதையாடலை எடுத்துக்கொண்ட அயோத்திதாசர் அதில் நடந்திருக்கும் திரிபுகள் என்று அவர் கருதியவற்றை நீக்கி மாற்றுக்கதையாடல் ஒன்றைக் கட்டியெழுப்பினார். அதாவது இன்றைக்குத்

தாழ்த்தப்பட்டோராகக் கூறப்படும் இப்புலவர்கள் பூர்வபௌத்த மரபில் பிறந்தவர்கள் என்றார். ஆனால் இவ்விருவருடைய பனுவல்களுக்கு அவர் காலத்தில் வழங்கப்பட்ட உரைகளில் இவை மறைக்கப்பட்டு வைதிக மற்றும் சைவப் பண்புகொண்ட தமிழ் அடையாளத்திற்கு உகந்த வடிவம் தரப்படுகிறது என்று அவர் அதிருப்தி கொண்டார். எனவே இன்றைய ஒடுக்கப்பட்டோர் பூர்வ பௌத்தர்களாக இருந்தவர்கள் என்ற அவரின் கண்ணோட்டத்தை வலுப்படுத்துவதற்காக இவ்விருவரின் பனுவல்களுக்கு மட்டும் பௌத்த சமய சார்பிலான உரை வழங்கினார் எனலாம். இதுமுதலாவது காரணமாகும்.

இரண்டாவதாக தமிழில் வழங்கப்படும் ஔவையார் பாடல்களும், திருவள்ளுவரின் குறளும் அறநூல்களாகும். அறநூல்கள் பெரும்பான்மையும் சமண பௌத்த மரபுகளை நேரடியாக உள்வாங்கியும் தாக்கம் பெற்றும் காணப்படுகின்றன. அறம் வ-யுறுத்துவதை நோக்கமாய்க் கொண்டவை இச்சமய நூல்களாகும். திருக்குறள் பெரும்பான்மையோரால் சமண நூலாகவும், சிறுபான்மையோரால் பௌத்த நூலாகவும் ஏற்கப்பட்டிருக்கிறது. சமண பௌத்த கருத்துகள் பலவும் குறளில் பயின்றுள்ளமை வெளிப்படையானது. இந்நிலையில் சமணத்தையும் பௌத்ததையும் ஒன்றாகக் கருதிய அயோத்திதாசர் குறளை பௌத்த பனுவல் என்று விளக்கியதில் வியப்பேதுமில்லை. ஆனால் அவர் காலத்தில் பரவலாகி வந்த திருக்குறள் உரைகளைப் படித்தபோது அதன் மீதான சமண பௌத்த மரபு நீங்கிய வைதீக மற்றும் சைவ மரபு படிந்த நிலையையே பார்த்தார். எனவே அவர் குறளின் பௌத்த உள்ளடக்கத்தினை மீட்டெடுக்கும் பொருட்டு உரை எழுதத் தலைப்பட்டார். அதேபோல ஔவையாரின் பாடல்களில் பிற்காலத்தில் திரிபாக்கப்பட்டதாகக் கருதிய பாடல்களுக்கு மாற்றுவிளக்கம் தந்து அறத்தை வ-யுறுத்தும் வகையில் பாடப்பட்ட நீதிநூல்களை மட்டுமே எடுத்து அந்நூல்களி-ருந்த உள்ளடக்கம் பௌத்ததினுடையதே என்று கூறி உரை எழுதினார்.

மூன்றாவதாக அயோத்திதாசர் காலத்தில் தான் ஏடுகளாக இருந்த சங்கப் பாடல்கள் மெல்லமெல்ல அச்சாக மாறத் தொடங்கியிருந்தன. அவரின் மரணத்திற்குப் பின்னாலும் அச்சாகிக் கொண்டிருந்த சங்கப்பாடல்கள் பின்னாட்களில்தான் புலமை உலகில் நிலைபெறத் தொடங்கின. சங்கப்பாடல்கள் அச்சாகும் வரையிலும் பெரும்பான்மையோரால் படிக்கப்பட்டு வந்தமைக்கான சான்றுகள் குறைவு. மேலும் அவையும் கூட கற்றறிந்த புலமை கூட்டத்தாரிடையே தான் புழங்கி வந்ததாகத் தெரிகிறது. பக்திப்பாடல்கள் மடங்களிலும் பெருங்கோயில்களிலும் படிக்கப்பட்டு பாதுகாக்கப்பட்டு வந்தன. இவற்றோடு ஒப்பிடுகையில் புலமைக்கூட்டத்தாருக்கும் கீழே இருந்த ஓரளவு படிக்கவும் எழுதவும் தெரிந்த வெகுமக்களிடம் நீதிநூல்களும் கதைகளும் தான் அதிகம் புழங்கின. அந்தவகையில் செவ்விலக்கியங்களை விட இவற்றிற்கே வெகுமக்களிடம் செல்வாக்கு இருந்தது. உள்ளூர் திண்ணைப்பள்ளிகளில் வாய்ப்பாடு, எண்ணிலக்கம், இலக்கணம், பாடல் புனைதல் போன்றவற்றோடு திருக்குறள், ஔவையார் பாடல்கள், புராணக்கதைகள், கோவிலன் கதை

போன்றவை கற்பிக்கப்பட்டன. இதற்கான ஏடுகள் உள்ளூர் அளவிலும் கிடைத்தன. எனவே இப்பனுவல்களுக்கு இருந்த பிரபலத்தன்மையினாலேயே உரை எழுதினார். செல்வாக்கோடு உள்ள நூல்களுக்கு பௌத்த விளக்கங்கள் தருவதன் மூலமே பௌத்த செயற்பாட்டை விரைவுபடுத்த முடியும் என்று கருதியிருக்கலாம். இவை எல்லாவற்றையும் விட இலக்கியம் பற்றி அயோத்திதாசருக்கு இருந்த பார்வையும் முக்கியமான காரணமாகும். மக்களுக்கு நீதி போதனை மூலம் நல்வழி காட்டுவதுதான் இலக்கியம் என்று அவர் புரிந்திருந்தார். பௌத்தம் தழுவியிருந்த அவருக்கு இக்கருத்து மேலும் ஏற்புடையதாக இருந்திருக்க முடியும். இவ்வாறு மொத்த இலக்கியத்தையே அறம் போதிப்பதாகப் பார்த்த அவருக்கு தமிழிலக்கியம் என்பதே பௌத்தம்தான் என்கிற பொருத்தப்பாடும் இதன்மூலம் கிடைத்தது. இதன்படி தான் அவர் வள்ளுவரின் குறளையும் ஔவையாரின் பாடல்களையும் உரை எழுதுவதற்கே தேர்ந்து கொண்டார் எனலாம். தமிழின் நெடிய உரை மரபில் அயோத்திதாசரின் உரை பெறும் இடம், அவர் இலக்கியத்தைப் புரிந்திருந்த விதம், அவரால் எழுதப்பட்ட மாற்று விளக்கங்கள் ஆகியவை குறித்து விளக்குவதும், அவர் முன்வைக்க விரும்பிய பௌத்த பண்பாட்டு வரலாற்றை அறிவதும், அவரின் இலக்கிய அணுகுமுறையைக் கண்டறிவதும் இவ்விய-ன் நோக்கமாகும்.

3.1 ஏடுசேகரித்தலும் பதிப்பித்தலும்

ஏடுவாசித்தல், சடங்குகள் நடத்துதல், நாள்கோள் அடிப்படையில் ஜாதகம் கணித்தல் ஆகியவை பறையர் வகுப்பிலுள்ள வள்ளுவர் குடியினர் செய்யும் தொழில்களாகும். எனவே அவர்களிடையே பழம்ஏடுகளும் புழக்கத்தில் இருந்தன. அயோத்திதாசர் இத்தொழில்களைக் குடும்பப் பாரம்பரிய ரீதியாக கைவரப்பெற்றிருந்தார். அவர் தரும் குறிப்பின்படி குறள் உள்ளிட்ட பல ஏடுகள் அவரது குடும்பத்தினரால் பாதுகாக்கப்பட்டும் படிக்கப்பட்டும் வந்தன. குறளின் தொடக்ககால அச்சுவரலாற்றோடு தொடர்புடையவரான எல்-ஸின் (1777-1819) குறள் அச்சாக்க முயற்சிக்குத் தம் முன்னோர்கள் உதவியதாக அயோத்திதாசர் அடிக்கடி தம் எழுத்துக்களிலே குறிப்பிடுகிறார். ஓரிடத்தில் "எனது பாட்டனார் கந்தப்பனென்பவர் ஓலைப்பிரிதியி-ருந்து திரிக்குறளையும், நாலடிநானூறையும் ஈஸ்ட் இண்டியா கம்பெனியார் காலத்தில் தமிழ்ச்சங்கங் கூட்டிவைத்த கனம் எலீஸ்துரையவர்களிடம் கொடுத்து அச்சுக்கு வெளிவந்திருக்கிறது"[1] என்று குறிப்பிடுகிறார். அதுமட்டுமல்லாமல் எல்லீஸ் தொடர்பில் 1813ஆம்ஆண்டு ஆரம்பிக்கப்பட்டு அவர்காலத்திற்குப் பின்னும் இயங்கிய சென்னை கல்விச்சங்கம் வெளியிட்ட பதிப்பில் பல்வேறு பாடபேதங்கள் ஏற்பட்டிருந்ததாகவும் அப்பாடபேதங்களைப் பற்றித் தம்பாட்டனார் அவரிடம் முறையிட்டதாகவும் குறிப்பிடுகிறார்.

இதேபோன்று அடுத்தடுத்து நடந்த குறள் பதிப்பு முயற்சிகளையும், அதில் ஏற்பட்டு வந்த மாற்றங்களையும் கவனித்துவந்த அயோத்திதாசர் திருக்குறளாசிரியரான

திருவள்ளுவரின் பிறப்புத்தொடர்பான கதை உருவாக்கப்பட்ட விதம், அதில் ஏற்பட்டு வந்த படிப்படியான மாற்றங்கள், திரிபுகள் ஆகியவற்றைப் பற்றி விரிவாக எழுதியுள்ளார். இதனை சென்ற இய-ல் கண்டோம். பொதுவாகவே அயோத்திதாசர் ஏடுகள், நூற்கள், கதைகள், தொன்மங்கள் ஆகியவற்றைத் தேடுவதில் ஆர்வம் கொண்டிருந்தார். இதனை, “இராயப்பேட்டையைச் சேர்ந்த புதுப்பேட்டையில் வசித்திருந்த சித்தூர் ஜில்லா தாசில்தார் ம.அ.அ.ஸ்ரீ.ஏ.ஜெயராம் நயினாரவர்களை இரத்தின கரண்டகம், வளையாபதி, குண்டலகேசி, யசோதரை காவியம் முத-ய புத்தன்ம நூற்கள் கிடைக்குமாயின் சேகரித்துக் கொடுக்க வேண்டும் என்று கேட்டிருந்தோம். அக்காலம் அவர் வீடூர் முத-ய கிராமங்களுக்குச் சென்று திரும்பி வந்த போது சகசவிளக்கம் பத்துப்பாடலும் பஞ்சரத்தினம் ஐந்து பாடலும் அடங்கியுள்ள ஓர் சுவடியும் அசோதரை காவியம் அச்சிட்ட சிறுபுத்தகம் ஒன்றும், பாகுப-நாயினார் பரம்பரையோரால் கிடைத்ததென்று நமக்களித்தார். அவைகளை முற்றிலும் வாசித்து இப்பஞ்சரத்தினத்தைக் கண்டவுடன் மனங்கலங்கியாம் குடியேற்றஞ் சென்று வரும்போது திருவள்ளூருக்குச் சென்று இப்பஞ்சரத்தினப்பா வடித்துள்ள இடங்களைத் தேடியும் கிடைக்காமல் அவ்விடமுள்ள விவேகந்தாங்கிய சில பெரியோர்களை விசாரித்தோம்”[2] என்று அவர் கூறுவதன் மூலம் அறியலாம். அயோத்திதாசர் குறள் பற்றிய தேட-ல் ஈடுபட்டிருந்தமைக்கு அன்றைய சூழலும் காரணமாய் இருந்தது. ஏடுவாசிக்கும் பழக்கம் கொண்ட பலரிடத்திலும் அறநூல்களும், பாரத ராமாயணக் கதைகளும், உள்ளூர் கதைகளும் மிகுதியாகப் புழங்கின. அயோத்திதாசர் சான்றாகக் காட்டும் பலநூல்களும் கூட அறநூல்களாகவே இருப்பதைப் பார்க்கமுடிகிறது.

பரவலான புழக்கம் காரணமாக அறநூல்கள் ஐரோப்பியர் கவனத்தையும் ஈர்த்தன. அதில் கிறித்தவ மறைபரப்பாளர்கள் குறளை அச்சிடுவதிலும் மொழிபெயர்ப்பதிலும் ஈடுபாடு காட்டினர். குறள் தொடர்பான ஆய்வுக்கண்ணோட்டங்களையும் வெளிப்படுத்தினர். திருவிவி-யத்தின் அறக்கருத்துக்களைப் போதித்து வந்த அவர்களுக்கு தெற்காசியாவின் தென்கோடியிலுள்ள ஒரு மொழியில் எழுதப்பட்டிருந்த குறளின் அறக்கருத்துக்கள் வியப்பையும் ஈர்ப்பையும் ஏற்படுத்தின. இந்நிலையில் மரபுரீதியாகவே குறளோடு தொடர்பு கொண்டிருந்த அயோத்திதாசர் அன்றைய குறள் பற்றிய விளக்கங்களிலும் பதிப்புகளிலும் திருப்தி கொள்ளாமல் குறளை பௌத்தநூலாக அறுதியிட்டுத் தானே உரை எழுதவும் முற்பட்டார். மேலும் பூர்வ பௌத்தர்களே இன்றைய தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் என்று கூறிவந்த அயோத்திதாசர், தமிழ் அறநூல்மரபும் பௌத்தமும் இன்றைய தாழ்த்தப்பட்டோரின் பங்களிப்பு என்று கூறி அவற்றின் மீது உரிமை கோரினர். இதற்கொப்பவே தமிழ் மரபிலேயே வள்ளுவரைப் பறையர்வகுப்பினராகக் கருதும் கதையும் இருந்து வந்தது. குறள்மீது அக்கறை காட்டிய கிறித்தவ மறைபரப்பாளர்கள் பலரும் வள்ளுவர் பிறப்புப் பற்றிய இக்கதையையும் அறிந்திருந்தனர். மேலும் இவர்களுள் பெரும்பாலானோர் குறளைச் சமணசமய நூலாகவும்

புரிந்திருந்தனர். ஐரோப்பிய மறைபரப்பாளர்களிடமும் அரசாங்கத்திடமும் ஆதரவு பாராட்டிவந்த அயோத்திதாசர் போன்றோருக்கு வள்ளுவருக்கு அவர்கள் தந்த இந்த அங்கீகாரம் முக்கியமானதாய் இருந்தது. மிஷனரிகள் மட்டுமல்லாது பிரித்தானிய அரசுஅதிகாரிகளும் மிஷினரிகளும் வள்ளுவர் பறையர்வகுப்பினர் என்பதை ஏற்றிருந்தனர். அயோத்திதாசர் பௌத்தம் தழுவியமைக்கு உதவிய ஆல்காட் 1902-இல் வெளியிட்ட 'The Poor Pariah' என்கிற ஆங்கிலநூ-ல் "தமிழ்நாட்டில் இயற்றப்பட்ட செய்யுள் நூல்களிலேயே புகழ்பெற்று விளங்கும் குறள் தெய்வீகப்பறையர் என்றழைக்கப்படும் திருவள்ளுவர் எனும் பெயர் கொண்ட பறையர் ஒருவரால் எழுதப்பட்டது"[3] என்றார். மேலும் அவர் தாழ்த்தப்பட்ட குழந்தைகளுக்கென 1901-இல் சென்னையில் தொடங்கிய நான்காவது பஞ்சமர் பள்ளியை "பறைத்துறவியும் அறிஞருமான திருவள்ளுவரின் பெயரில்"[4] தொடங்கியதாகக் கூறினார். கடந்தகாலத்தில் பறையர்கள் சமூகஅளவில் சிறப்புரிமை பெற்றவர்களாக இருந்தார்கள் என்று உரிமைகோரி வந்த அயோத்திதாசருக்கு வள்ளுவர் பற்றிய இச்சித்திரம் கைகொடுத்தது.

3.2 அயோத்திதாசர் குறளுக்கு உரைஎழுதிய காலமும் சூழலும்

திருக்குறள் உரைக்கு தமிழில் நீண்ட மரபு இருக்கிறது. அதன்படி குறளின் பழைய உரையாசிரியர்கள் என்கிற முறையில் பதின்மரைக் குறிப்பிடுவது மரபு. இதனை,

"தருமர் மணக்குடவர் தாமத்தர் நச்சர்
பரிதி பரிமே லழகர் - திருமலையர்
மல்லர் பரிப்பெருமாள் கா-ங்கர் வள்ளுவர் நூற்கு
எல்லையுரை செய்தார் இவர்"[5]

என்கிற பழம்பாடல் ஒன்று உணர்த்துகின்றது. இவ்வாறு பதின்மர் குறிப்பிடப்பட்டாலும் மணக்குடவர், பரிப்பெருமாள், பரிதியார், கா-ங்கர், பரிமேலழகர் ஆகிய ஐவரின் உரைகளே இதுவரை கிடைத்துள்ளன. இவர்களின் காலத்தை "பத்தாம் நூற்றாண்டு முதல் பதிமூன்றாம் நூற்றாண்டு வரையென்பதாகவும் பதின்மருள் மணக்குடவர் முதல் உரையாசிரியர் என்பதாகவும் அறிஞர்கள் அறுதியிடுகின்றனர்"[6] என்று கு.மோகனராசு குறிப்பிடுகிறார். இப்பதின்மர்களின் உரைகள் அல்லாது,

கவிராஜப் பண்டிதர் உரை

திருக்குறள் ஜைன உரை

திருக்குறள் பழைய உரை-1

திருக்குறள் பழைய உரை-2

ஆகியவையும் அதற்கும் பிந்தைய முக்கிய உரைகளாக இனங்காணப்பட்டுள்ளன. இவற்றுக்குப் பின்னரே காலனிய ஆட்சியாளர்களான ஐரோப்பியர்களின் குறள் மீதான ஈடுபாடு தொடங்குகிறது. குறளை மொழிபெயர்ப்பது, அச்சிடுவது ஆகியவற்றில் இவர்கள் ஆர்வம் கொண்டனர். பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த ஆங்கிலேயரான ஸ்காட் என்பவர் தம் பெயரை சுகாத்தியர் என்று தமிழ்ப்படுத்திக்கொண்டு குறளில் வரும் பால், இயல், அதிகாரம் ஆகிய அமைப்புகளை மாற்றிப் புதிய முறையில் உரை கண்டார். ஆனால் இப்புதிய உரைக்கு வரவேற்பு இருந்திருக்கவில்லை. இக்காலத்தில் தான் குறள் பதிப்பிலும், உரை எழுதுவதிலும் உள்ளூர் அறிவாளிகள் அக்கறை காட்டினர். மொழி, இலக்கியம், வரலாறு பற்றிய ஓர்மை உருவாகி வந்த 19ஆம் நூற்றாண்டுச் சூழ-ல் குறளை முன்வைத்து தமிழ் அறவியல் மரபும், புலவர் வரலாறும் எழுதப்பட்டது. இதன்படி முதல்முறையாக திருக்குறள் மூலமும் பரிமேலழகரின் முழுஉரையும் 1861-ஆம் ஆண்டு ஆறுமுகநாவலரால் பதிப்பிக்கப்பட்டது. தொடர்ந்து 1875-ஆம்ஆண்டு இதன் இரண்டாம்பதிப்பும், 1876ஆம்ஆண்டு மூன்றாம் பதிப்பும் வெளியாயின. இதற்கு முன்னர் 1852-ஆம் ஆண்டு 630 குறள்களுக்கு பரிமேலழகரின் உரையை ட்ரூ என்ற ஐரோப்பியர் பதிப்பித்தார். பின்னர் பரிமேலழகரின் உரை வேறுபலரின் பதிப்பாகவும் குறிப்புரைகளோடு வெளியானது. இவ்வாறு நவீனகால தமிழ்ப்பரப்பில் குறள் உரையின் பரவலாக்கம் பரிமேலழகரின் உரை வழியாகவே தான் நடந்தது. பரிமேலழகர் வைணவர் என்பதும் அவருடைய உரை வைதீகச்சார்பு கொண்டது என்பதும் ஆய்வாளர்களால் கூறப்பட்ட கருத்தாகும். தமிழுலகம் அறிந்த ஒன்றேயாகும். குறளுக்கான ஜைனஉரை உள்ளிட்ட பிற உரைகள் 20-ஆம் நூற்றாண்டில் தான் பதிப்பிக்கப்பட்டன. 1904-ஆம் ஆண்டு கோ.வடிவேலு செட்டியார் இயற்றிய தெளிபொருள் விளக்கம், கருத்துரை, குறிப்புரை மற்றும் ஆங்கில மொழிபெயர்ப்புடன் அறத்துப்பால் முதல் பகுதியாக “திருக்குறள் மூலமும் பரிமேலழகருரையும்”[7] என்கிற நூல் வெளியானது. இதற்கடுத்து குறளுக்கு பரிமேலழகர் தவிர்த்த வேறு உரையாசிரியரின் உரை 1917-இல் தான் வெளியானது. அதாவது வ.உ.சிதம்பரனார் அறத்துப்பாலுக்கு மட்டும் மணக்குடவர் உரையை பதிப்பித்தார்.

அயோத்திதாசர் உரை எழுதத்தொடங்கிய காலத்தில் பரிமேலழகர் விளக்கம் வழி மட்டுமே குறளின் கருத்துகள் அறியப்பட்டிருந்தன. சோ.ந.கந்தசாமி சுட்டிக்காட்டுவதைப் போன்று, “சைவம், வைணவம், சமணம், பௌத்தம், சாங்கியம், யோகம், நையாயிகம், வைசேடிகம், வேதாந்தம் முத-ய பலசமய தத்துவங்கட்குரிய கொள்கைகளைத் திருக்குறளில் ஆங்காங்கே படிந்திருப்பனவாக”[8] எடுத்துக்கூறுவதே இக்கால உரைகளின் நோக்கமாய் இருந்தது. ‘வடநூல் மதம்’, ‘வடநூலார் அறம்’ பற்றி அடிக்கடிப் பேசும் பரிமேலழகர் குறளுக்கான கருத்தில் வருணாசிரம தர்மத்தை வ-ந்து திணிக்க முயன்ற அதேவேளையில் அவர் தரும் மேற்கோள்கள் பலவும் சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை போன்ற தமிழ்

நூல்களி-ருந்தும் எடுக்கப்பட்டிருக்கின்றன என்று கூறும் ப.மருதநாயகம் “ஓரிரு இடங்களைத் தவிர வேறெங்கும் வடநூல்களி-ருந்து பரிமேலழகர் மேற்கோள்கள் தரவில்லை”[9] என்கிறார்.

ஐரோப்பிய அறிஞர்களால் சமணநூல் என்று புரிந்துகொள்ளப்பட்டிருந்த குறள் மீதான சமணஅடையாளம் பரிமேலழகர் உரை அச்சுவழி பரவலாகியதன் மூலம் மங்கத் தொடங்கியிருந்தது. மேலும் குறளாசிரியரான வள்ளுவரின் பிறப்புப் பற்றி எழுதப்பட்ட பல்வேறு கதைகளும் அச்சுவழி பரவலாயின. திருவள்ளுவரின் காலம், சமயம், முதல் குறள் போன்ற பொருண்மைகளில் திறனாய்வுக்கட்டுரைகள் 1910க்குள் தமிழில் பரவலாக வெளியாயின. இந்த ஆய்வுப் பார்வைகள் பெரும்பாலும் வள்ளுவரின் பிறப்புப் பற்றிய இக்கதையை ஏற்றுக்கொண்டிருந்தவையாகவும் குறளையும் வள்ளுவரையும் சைவம் உள்ளிட்ட வைதீக வரம்புக்குள் இருத்துவதாகவும் இருந்தன.

இச்சூழல் பற்றி விவரிக்கப்புகும் ராஜ்கௌதமன் “அக்காலத்திலும் அதற்கு முன்னிருந்தும் திருக்குறள், திருவள்ளுவர் பற்றிய சர்ச்சைகள் தோன்றி வளர்ந்திருந்தன. முத-ல் சைவர்கள் வள்ளுவரை ஈனச்சாதியார் என அவர் நூ-ன் சமணக்கருத்தின் காரணமாகப் பழித்து வந்தார்கள். தாசர் காலத்தில் இதில் ஒரு மாற்றம் ஏற்பட்டது; திடீரென சைவர்களுக்குத் திருக்குறள் சைவ சித்தாந்த நூலாகவும், பொதுமறை - தமிழ்மறை என்றும் தோன்றலாயிற்று. இது தனி ஆராய்ச்சிக்குரியது. திருவள்ளுவமாலை என்ற சாற்றுக்கவி நூலும் சர்ச்சைக்குரியதாக்கப்பட்டது. இது 1830களில் நடைபெற்றது. தாசர் வாழ்ந்த இருபதாம் நூற்றாண்டு காலப்பகுதியில் திருக்குறள் சகலராலும் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டிருந்தது. எல்லா மதங்களும் குறளைத் தங்கள் மதம்சார்ந்த நூல் என உரிமை பாராட்டின. தாசர் இவற்றை உடைக்கவே திரிக்குறள் உரைவிளக்கம் எழுதினார் என்று தோன்றுகிறது”[10] என்று கூறுகிறார்.

அகரமுதல எழுத்தெல்லாம் என்று தொடங்கும் முதல் குறளுக்கு பரிமேலழகர், புதுப்பேட்டை ஸ்ரீமாந் ந.பாலகிருஷ்ணம்பிள்ளை, அயோத்திதாசர் ஆகியோர் எழுதிய உரையில் மாறுபாடு இருப்பதைப் பற்றி புதுப்பேட்டை தா.ஷண்முகம் என்கிற வாசகர் எழுப்பிய கேள்வியொன்றிற்குப் பதில் எழுதிய அயோத்திதாசர் “தற்காலந் தோன்றியுள்ள நூதன சாதியோரும், நூதன மதத்தவர்களும் திரிக்குறளைத் தங்களுடைய மதத்திற்கு உரியனவென்றும், எங்கள் மரபின் சார்பினதென்றும் மாளா வழக்கிட்டு வருவது சாலநிலையாம். காரணமோவென்னில் புத்த தன்மத்தினின்றே சருவமதங்களுஞ் சகல வேதங்களும் தோன்றியுள்ளது கொண்டு வழிநூலார் திரிக்குறளை எம்மதமெனக் கூறத் துணிந்ததுமன்றி புத்ததன்ம சீலநிலை அறியாது செய்யுட்களையும் மாறுபடுத்தி வருகின்றார்கள்”[11] என்று கூறுவதன் மூலம் அவர் குறளுக்கு உரை எழுதவந்த நோக்கத்தைத் தெளிவாக அறிந்துகொள்ள முடிகிறது.

மேலும் பரிமேலழகர் உரை பற்றிய தன்னுடைய கருத்தை வெளிப்படையாக எங்கும் எழுதாத அயோத்திதாசர் ஷண்முகம் என்கிற இந்த வாசகருக்கு எழுதிய பதி-ல் தன்னுடைய நிலைப்பாட்டை முன்வைக்கிறார். இந்நிலைப்பாடு மூலம் பரிமேலழகர் உரை மீதிருந்த மறுப்பை மறைமுகமாகக் கூறுகிறார்.

இந்நிலையில்தான் குறளை பௌத்தபங்களிப்பாகக் கருதிய அயோத்திதாசர் அந்த உரிமையை நிறுவும் விதமாக பௌத்தம் பற்றியும் தாழ்த்தப்பட்டோரின் வரலாறு பற்றியும் பேசி வந்த கருத்துகளின் தொடர்ச்சியில் குறளுக்கும் உரை எழுதினார். எனவே அயோத்திதாசர் குறளுக்கு எழுதிய உரை புலமை சார்ந்ததாக மட்டுமல்லாமல் சமூக பண்பாட்டு கருத்தியல் உரிமை சார்ந்ததாகவும் இருந்தது.

3.3 திரிக்குறளா? திருக்குறளா?

அயோத்திதாசர் தான் நடத்தி வந்த தமிழன் இதழில் குறளுக்கு எழுதத் தொடங்கிய உரை அவரது மரணம் காரணமாக முற்றுப் பெறாமல் நின்றுபோனது. அந்த வகையில் 55 அதிகாரங்களுக்கு அதாவது 550 குறட்பாக்களுக்கு மட்டும் அவர் உரை எழுதியுள்ளார். ஒவ்வொரு குறளுக்கும் பதவுரை, பொழிப்புரை, கருத்துரை, விரித்துரை என்று நான்கு கூறுகளை அமைத்துக் கொண்டார். பதவுரை என்பது சொற்களைப் பிரித்து ஒவ்வொரு சொல்லுக்குமான பொருளை மட்டும் கூறுவதாகும். பொழிப்புரை என்பது ஒவ்வொரு செய்யுளிலும் அமைந்த திரண்ட கருத்தை மட்டும் தொகுத்துப் பொழிப்பாக தருவதாகும். கருத்துரை என்பது பொழிப்பாகத் தரப்பட்டுள்ளவற்றில் அடங்கிய கருத்தை மட்டும் எடுத்துக் காட்டுவதாகும். விரித்துரை என்பது குறிப்பிட்ட செய்யுளின் பொழிப்பு மீது விளக்கியுரைக்க தக்கவகையில் சான்றுகள், மறுப்புகள், விவாதங்கள் ஆகியவற்றை உள்ளடக்கியதாகும். அயோத்திதாசர் உரை எழுதிய 55 அதிகாரங்களும் அறத்துப்பா-ல் அடங்கியுள்ள பாயிரவியல், இல்லறவியல், துறவறவியல் பொருட்பா-ல் அடங்கியுள்ள ஊழியல், அரசியல் ஆகிய இயல்களைக் கொண்டிருக்கின்றன.

திருக்குறள் மீதான அயோத்திதாசரின் வாசிப்பு நூல் தலைப்பி-ருந்தே ஆரம்பிக்கிறது. அதாவது திருக்குறளை ‘திரிக்குறள்’ என்றே அவர் குறிப்பிடுகிறார். திரிக்குறள் என்ற சொல்லை திரித்தே இன்றைக்கு திருக்குறள் என்று வழங்கப்படுகிறது என்று அவர் கருதினார். அதாவது திரிபேத வாக்கியங்களென்றும் திரிபீட வாக்கியங்களென்றும் வழங்கப்பட்ட தன்மபிடகம், சூத்ரபிடகம், வினயபிடகம் என்னும் புத்தரது வாக்கியமான முதல்நூலுக்கு திராவிடமொழி வழிநூலே திரிக்குறள் என்றார். பௌத்த வேதத்தினை ‘திரிபிடகம்’ என்ற பெயரில் அழைப்பது மரபு. அம்மூன்றின் தமிழ்வடிவமே குறளின் அறம், பொருள், இன்பம் என்கிற மூன்று பகுப்பாகும் என்பது அயோத்திதாசர் கருத்தாகும். திரி என்பதை மூன்று என்ற எண்ணிக்கையாக குறிப்பிடுவது வழக்கு. திரிரத்தினங்கள் என்கிற சொல் மூன்றைக்

குறிப்பதாக சமண பௌத்த மரபில் வழங்கப்பட்டு வருகிறது. எனவே மூன்று என்ற இப்பௌத்த மரபைக் குறளின் பெயர்க்காரணத்தோடு இணைக்கிறார். மேலும் மூன்று மருந்துப் பொருட்களைக் குறிக்கிற விதத்தில் திரி என்கிற முன்னொட்டோடு திரிகடுகம் என்கிற நூலொன்று தமிழில் இருக்கிறது. அந்நூல் குறள் போன்ற பதினெண்கீழ்க்கணக்கு பகுப்பில் நீதிநெறிநூலாக இருக்கிறது என்பதும் இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

திரிபிடக வாக்கியங்கள் பா-மொழியில் மறைபொருளாக மக்களுக்கு விளங்காமல் இருந்ததால் அதனை விளங்கிக் கொள்ளுமாறு தமிழில் குறள் இயற்றப்பட்டது என்று அயோத்திதாசர் குறிப்பிடுகிறார். இதனை, “இத்திரிகுறளுக்கு திருவென்னும் அடைமொழி சேர்த்துத் திருக்குறளென சிறப்பை வழங்கினும் தன்மபிடக, சூத்ரபிடக, வினயபிடகமென்னும் மகடபாஷா முந்நூலுக்கு திராவிட பாஷா வழிநூலாம். அறத்துப்பால், பொருட்பால், காமப்பாலென்னுந் திரிக்குறளே உடன்படாத-ன் திருவென்னும் அடைமொழி சிறப்பென்றெண்ணி திருக்குறளை ஏற்பது மும்மணிகளென்பதை அழகுமணிகள் என்பதற்கு ஒக்கும். ஆத-ன் திரிபேதங்களாம், முதநூலுக்குத் திரிக்குறளே வழிநூலாத-ன் திருவென்னும் மொழி நீக்கி திரியென்னும் மூவரு மொழிகளை விளக்கியுள்ளதே முதற்சிறப்பாகும்”[12] என்று மேலும் விளக்குகிறார்.

3.4 அயோத்திதாசரின் திருக்குறள் அதிகார வைப்புமுறை

திருவள்ளுவ நாயனார் இயற்றிய திரிக்குறள் என்ற தலைப்பில் அயோத்திதாசர் குறளுக்கான உரையை எழுதத் தொடங்கினார். அறம், பொருள், காமம் என்ற வரிசையை மாற்றாத அவர் உரையெழுதிய 55 அதிகாரங்களும் மூன்று பா-ல் எந்தெந்த அதிகாரங்கள் அடங்கும் என்பதைக் குறிப்பிட்டு எழுதவில்லை. அவர் உரை எழுதிய 55 அதிகாரங்களில் அறத்துப்பா-ல் 4 இயல்கள் பொருட்பா-ல் ஒரு இயல் ஆகியவை மட்டுமே அடங்கியிருக்கின்றன. பொருட்பா-ன் அரசியல் நீங்கலான பிற இயல்களுக்கும் காமத்துப்பாலுக்கும் அவர் உரை எழுதவில்லை. அயோத்திதாசரின் திருக்குறள் உரையைப் பொறுத்தவரையில் குறட்பாக்களின் பிற அம்சங்களைக் காட்டிலும் அவற்றின் பொருளை விளக்குவதில் தான் அவர் கவனம் செலுத்தியிருக்கிறார். அதிலும் அவர் கட்டமைக்க விரும்பிய தமிழ்ப் பௌத்த கருத்தியல் விளக்கத்திற்கு ஏற்ற விதத்தில் அதிகாரங்களின் பெயர், குறட்பாக்களின் சொற்களை சேர்த்தும் பிரித்தும் அமைத்தல் போன்ற செயல்களில் ஈடுபட்டார். அதிகார வைப்புமுறையைப் பொறுத்தவரையில் சிற்சில மாற்றங்களைத் தவிர பெரும்பாலான அதிகாரங்களை இன்றுவரை தமிழில் நிலவும் பொதுமாதிரியைப் பின்பற்றியே அமைத்திருக்கிறார்.

இனி 55 அதிகாரங்களின் வைப்புமுறையினைக் காணலாம். பழம்உரைகளில் அதிகம் கையாளப்படுபவை பரிமேலழகர் உரைதான் என்பதால் அவற்றோடு அயோத்திதாசரின்

வைப்புமுறை இவ்வாய்வில் ஒப்பிடப்படுகிறது. தற்கால உரைகளில் அதிக பதிப்புகள் கண்டு மக்கள் பதிப்பாகக் கருதப்படும் மு.வரதராசனாரின் வைப்புமுறை பரிமேலழகரின் வைப்புமுறையையே பின்பற்றியிருக்கிறது. அயோத்திதாசர் அறம், பொருள், இன்பம் என்கிற மூன்றையும் பெரும்பகுப்பு என்ற அடிப்படையில் ஏற்கிறார். அதற்கடுத்து ஒவ்வொரு பத்துகுறளுக்கும் பொதுப்பொருள் என்ற முறையில் ஒரு அதிகாரத் தலைப்பு, அதற்கான வரிசை எண் ஆகியவற்றையும் பின்பற்றுகிறார். மற்றபடி மூன்றுபா-லும் உள்பகுப்பாக இடம்பெறும் இயல் என்கிற பகுப்பை அப்படியே அவர் பின்பற்றவில்லை. சான்றாக; குறளில் முதல் பெரும்பகுப்பு அறத்துப்பால் என்றால் அதில் பாயிரம், இல்லறவியல், துறவறவியல், ஊழியல் என்கிற நான்கு இயல்பகுப்பு உண்டு. இது அயோத்திதாசரின் உரையில் இல்லை. விதிவிலக்காக முதல் அதிகாரமான கடவுள்வாழ்த்தை மட்டும் ‘புத்தரது சிறப்புப்பாயிரம்’ என்று குறிப்பிடுகிறார். அதேவேளையில் ஒவ்வொரு அதிகாரம் பற்றியும் சிறுவிளக்கம் ஒன்றைத் தந்த பின்பே உரைக்குச் செல்லுகிறார்.

3.5 அதிகாரத் தலைப்புகள் மீதான மாற்றுப்பாடம்

அயோத்திதாசர் திருக்குறள், அதிகாரத் தலைப்புகளுக்குப் பின்வருமாறு மாற்றுப்பாடங்களைக் கொள்கிறார்.

கடவுள் வாழ்த்து - கடவுள் வாழ்த்து என்னும் புத்தரது சிறப்புப்பாயிரம்.

வான்சிறப்பு - மழையினது சிறப்பு

நீத்தார் பெருமை - நீத்தார் பெருமையென்னும் நிருவாணம் பெற்றோர் சிறப்பு.

அறன் வ-யுறுத்தல் - அறத்தினது வ-தென்னும் தன்மத்தின் சிறப்பு.

வாழ்க்கைத் துணைநலம் - மனையறமாம் வாழ்க்கைத்துணை நலம்

பயனில சொல்லாமை - பயனில் சொல்லாமெய்

ஒப்புரவறிதல் - ஒப்புற ஒழுகல்

நிலையாமை - துறவறவியல்

வாய்மை - பொய் சொல்லாமை

இதுமட்டுமின்றி மை விகுதியோடு முடியும் அதிகாரத் தலைப்புகள் அயோத்திதாசரின் கருத்துப்படி மெய் என்று மாற்றப்பட்டுள்ளன. அன்புடை மெய், நடுவு நிலைமெய், அடக்கமுடைமெய், ஒழுக்கமுடைமெய், பிறனில் விழையாமெய், பொறையுடைமெய், அழுக்காறாமெய், வெஃகாமெய், கள்ளாமெய், கள்ளுண்ணாமெய், பொய்யா சொல்லாமெய், புறங்கூறாமெய், பயனில் சொல்லாமெய், இன்னாசெய்யாமெய், வெகுளாமெய், அருளுடைமெய், கல்லாமெய், அறிவுடைமெய், சிற்றினஞ்சேராமெய் ஆகிய 19 அதிகாரத்

தலைப்புகளின் இறுதியில் இடம்பெற்றிருக்கும் மை விகுதி மெய் என்றாக்கப்பட்டுள்ளது. ஆனால் கொல்லாமை என்னும் அதிகாரத்தின் பெயரில் உள்ள மைவிகுதி மாற்றப்படாமல் இருக்கிறது. கொல்லாமை என்று அமைந்திருப்பது அச்சு சார்ந்த பிழையென்றே அடுத்தவாரம் வந்த தமிழன் இதழில் குறிப்பிடப்பட்டது. அதன்படி அதை கொல்லாமெய் என்று கொள்வதே பொருந்தும். இந்தவிதத்தில் 20 அதிகாரங்களின் மை விகுதிகளை மாற்றி மெய் என்று அயோத்திதாசர் கையாண்டுள்ளார்.

3.6 'மை'யும் 'மெய்'யும்

அயோத்திதாசர் தம் எழுத்து முழுவதும் 'மை' என்பதை மெய் என்றே எழுதியிருக்கிறார். அவ்வாறு கையாள்வதற்குரிய காரணமும் அவரால் சொல்லப்பட்டது. அதாவது அவரின் வைத்தியஅறிவு பௌத்தம் பற்றிய பார்வை மொழி ஆகியவற்றோடு தொடர்புடைய பார்வையாக இதற்கான விளக்கம் விரிவடைகிறது. ஒவ்வொரு பொருளுக்கும் அகம், புறம் என்ற இரண்டு வடிவங்கள் உண்டு. புறம் கண்ணுக்குத் தெரியக்கூடியது. உடனடி விளைவுகளைத் தரவல்லது. ஆனால், அகம் கண்ணுக்குப் புலப்படாதது. இதனால் பலரும் ஒருவிசயத்தின் புறத்தை மட்டுமே அறிவதோடு அமைதியடைகிறார்கள். ஆனால் அயோத்திதாசர் எதைப் பற்றி எழுதினாலும் அதன் அகவடிவம் பற்றி விவாதிக்கிறார். ஏனெனில் புறத்தில் அல்லாமல் அகத்தில் உண்மை இருக்கமுடியும் என்று நம்புகிறார். சொற்கள், சடங்குகள், கதைகள் போன்ற பலவற்றிற்கும் அறியப்பட்ட புற அர்த்தங்களை விடுத்து அந்தரார்த்தம் (அந்தரங்க அர்த்தம்) பற்றிப் பேசுகிறார். இதன்படி இவற்றைக் குறிக்கும் சொற்களை அப்படியே பொருள் கொள்ளாமல் பிரிந்து பொருள் கொள்கிறார். அதி-ருந்து ஒரு புதிய அர்த்தத்தை கண்டெடுக்கிறார். இந்த அர்த்தமே அக்குறிப்பிட்ட விசயத்தின் அந்தரார்த்தம் என்கிறார். அந்தரார்த்தம் என்பதன் மரூஉ தான் அந்தரங்கம் என்கிறார். அர்ந்தரார்த்தமே பூர்வீகமானது; எதார்த்தமானது என்கிறார்.

இதன் தொடர்ச்சியாகவே அவர் தமிழ்மொழிக்கு இலக்கணம், இலட்சணம் என்கிற இரண்டு வடிவங்கள் உண்டு என்கிறார். இலக்கணம் என்பதைத் தமிழைப் பயிற்சியின் மூலம் எழுதப்படிக்கத் தெரிந்த யாரும் உணரமுடியும். ஏனெனில் ஒரு மொழியின் புறவர்த்தம் அது. ஆனால் லட்சணம் என்பது அவ்வாறல்ல. ஒரு மொழி சார்ந்த பண்பாட்டுக்குள்ளே இரண்டற கலந்து படிந்து கிடப்பவை. அந்தரங்கமானவை. இதை மொழிக்குள்ளே புழங்குபவரால் மட்டுமே புரிந்து கொள்ளமுடியும் என்கிறார். இந்த எதிர்வையே அவர் உண்மெய், புறமெய் என்கிற இரட்டை எதிர்மறையாகக் காட்டுகிறார். மெய் என்ற சொல்லை உண்மை என்ற பொருளில் கையாள்கிறார். மெய் என்பது புறத்தோற்றத்தில் இருப்பதல்ல. மாறாக உள்ளே இருப்பவை என்ற பொருளில் உள்மெய் என்பதே உண்மெய் என்று வழங்கப்பட வேண்டுமென்கிறார். எனவே மெய்யான அர்த்தத்தைக் காட்டும் விதத்தில்

மெய் என்றே கையாளப்படவேண்டுமென்று கூறி 'மை'யை விடுத்து மெய்யையே கொள்கிறார்.

மொழியின் இந்த அம்சத்தையே உடலமைப்புக்கும் கொள்கிறார். மெய் என்பதற்கு உடல் என்ற பொருளுமுண்டு. பொதுவாகவே தமிழில் உயிரெழுத்து, மெய்யெழுத்து, உயிர்மெய்யெழுத்து என்று உடலமைப்பைத் தொடர்புபடுத்தும் வகையில் தான் எழுத்தமைப்பு விவரிக்கப்படுகிறது. இதை பௌத்தர்களின் அணுகுமுறை என்று கூறும் அவர் இவற்றை பௌத்த தத்துவப் பார்வையோடு இந்த விளக்கத்தை இணைக்கிறார். பௌத்தர்கள் சகல சுகதுக்கத்திற்கும் காரணம் தாங்களேயன்றி தங்களுக்கு அப்பாற்பட்ட பொருளாகாது. இதனால் உடலுயிர் பெற்ற தங்களுக்குள்ளாகவே சகல சுகமும் உண்டென்றும் தங்களைக் கொண்டே தங்களைச் சீர்திருத்திக்கொள்ளல் வேண்டும். எனவே பொய்யை (மை) அகற்றி மெய்யை (மெய்) கண்டடைய வேண்டும். இங்கு மை - பொய்யின் குறியீடாகவும் மெய் - உண்மையின் குறியீடாகவும் அமைகிறது.

மனித உட-ல் இரண்டு எதிர்மறை அம்சங்கள் உண்டென்கிறார் அயோத்திதாசர். அவை நஞ்சு, அமுதம் என்ற இரண்டுமாகும். உட-லுள்ள ராகத்துவேஷ மோகங்கள் நஞ்சு என்றும் சாந்தம் என்பது அமுதம் என்றும் அமைந்திருப்பதாகக் கூறுகிறார். ராகத்துவேஷ மோகங்களான நஞ்சு தான் புறமெய் என்றும், சாந்தமாகிய அமுதம் உள்ளேயிருக்கும் உள்மெய் என்றும் விளக்குகிறார். அடுத்து இவ்வாறான மனிதஉடல் சார்ந்த வைத்திய பாஷையை பௌத்த தத்துவத்திற்குக் கடத்துகிறார். அதாவது ராகத்துவேஷ மோகமாகிய புற எண்ணங்களை விடுத்து சாந்தம் என்கிற அகநிலையை எட்டவேண்டும். இதற்கான உதாரணம் தான் புத்தர். புற எண்ணங்களை கடந்து மனிதன் அடையவேண்டிய சாந்தநிலையை அவர் அடைந்தார். மோனநிலையும், பரிநிர்வாணமும் அவரின் சாந்தநிலைதான்.

அடுத்ததாக உடல் உயிர் என்னும் உண்மெய் புறமெய் என்பவற்றைக் கண்டடைவதற்கே வரிவடிவாம் எழுத்துக்களை வகுத்து உயிரெழுத்து என்றும் மெய்யெழுத்து என்றும் அமைக்கப்பட்டதாகக் கூறியிருக்கிறார். ஆவியென்றும் உடலென்றும் உள்ள இவற்றிலும் நஞ்செழுத்தென்றும் அமுதெழுத்தென்றும் உண்டு. இவற்றிற்கு ஆதி எழுத்து அகர பேருயிர். இந்த எழுத்துகளை வாசித்துணர்ந்து கலைநூல் தெரிந்தபின்னர் தனது உடலுயிரினது பாகுபாடுகள் எவையெனக் கண்டு தனக்குள்ளிருக்கும் நஞ்சாகும் ராகத்துவேஷ மோகங்களைச் சேரவிடாமல் அகற்றித் தனக்குள்ளிருக்கும் அமுதாகும் சாந்தத்தைப் பெருக்கி "அகர அட்சரமாகிய பேருயிராகி அண்ணாவினால் உண்ணாவின் (உள்நா) அமுதுண்டு புறமெய் அகற்றி உண்மெய் அடைந்து நன்மெய் ஆகிய தன்மகாயததாகதனாகிறான்.... உயிர்மெய் எழுத்தினது ஆதாரங்களைக் கொண்டே

உடலுயிரின் பாகுபாடுகளையும் குணாகுணாச் செயல்களையும் ஆராய்ந்து நன்மெய் கடைபிடிப்பதற்கே"[13] என்று கூறிவிட்டு கொல்லாத அறத்திற்கு உண்மையாய் இருப்பதற்கு கொல்லாமை என்பதை விட கொல்லாமெய் (கொல்லாம-ருத்த-ல் உண்மை) என்ற சொல்லைக் கையாள்கிறார். தொடர்ந்து பொய்யாமெய், திருடாமெய், பேராண்மெய், மதுஅருந்தாமெய் போன்ற சொற்களையும் காட்டுகிறார்.

3.7 அதிகார வரிசைமுறை மாற்றம்

அயோத்திதாசர் அறத்துப்பா-ல் நாற்பது அதிகாரங்கள் வைத்துள்ளார். இதனை நாற்பது அதிகாரங்களில் இடம்பெற்றிருக்கும் நானூறு குறட்பாக்களுக்கான உரைவிளக்கம் முடிந்ததும், 'அறத்துப்பால் முற்றிற்று' என்று குறிப்பிட்டு முடிக்கிறார். பிற பதினைந்து அதிகாரங்களும் பொருட்பா-ல் இடம்பெறுகின்றன. இவற்றில் அதிகாரவைப்புமுறையில் பிற உரையாசிரியர்களோடு பெருமளவு உடன்படும் அயோத்திதாசர் குறிப்பிடும்படியாக அதிகார வைப்பில் மாற்றங்களைக் கையாண்டுள்ளார்.

கடவுள் வாழ்த்து என்னும் முதல் அதிகாரம் தொடங்கி பதினெட்டாம் அதிகாரமான வெஃகாமெய் என்னும் அதிகாரம் வரையிலும் பரிமேலழகர் உரையில் அமைந்திருப்பது போன்ற வரிசைமுறையையே அயோத்திதாசரும் பின்பற்றுகிறார். 18க்குப் பிறகுள்ள அதிகாரவரிசை முறையில் சில மாற்றங்களைச் செய்துள்ளார். அயோத்திதாசரின் அதிகார வரிசைமுறை பின்வருமாறு அமைந்துள்ளது.

1. கடவுள் வாழ்த்து என்னும் புத்தரது சிறப்புப் பாயிரம்
2. மழையினது சிறப்பு
3. நீத்தார் பெருமையென்னும் நிருவாணம் பெற்றோர் சிறப்பு
4. அறத்தினது வ-தென்னும் தன்மத்தின் சிறப்பு
5. இல்வாழ்க்கை
6. மனையறமாம் வாழ்க்கைத் துணைநலம்
7. புதல்வரைப் பெறுதல்
8. அன்புடைமெய்
9. விருந்தோம்பல்
10. இனியவை கூறல்
11. செய்நன்றி அறிதல்
12. நடுவுநிலைமெய்
13. அடக்கமுடைமெய்

14. ஒழுக்கமுடைமெய்

15. பிறனில் விழையாமெய்

16. பொறையுடைமெய்

17. அழுக்காறாமெய்

18. வெஃகாமெய்

19. கள்ளாமெய்

20. கள்ளுண்ணாமெய்

21. கொல்லாமெய்

22. பொய் சொல்லாமெய்

23. புறங்கூறாமெய்

24. பயனில் சொல்லாமெய்

25. பெண்வழிச்சேரல்

26. தீவினையச்சம்

27. ஒப்புர ஒழுகல்

28. ஈகை

29. புகழ்

30. துறவறவியல்

31. ஊழ்

32. துறவு

33. புலால் மறுத்தல்

34. இன்னா செய்யாமெய்

35. கூடா ஒழுக்கம்

36. வெகுளாமெய்

37. அவாஅறுத்தல்

38. தவம்

39. அருளுடைமெய்

40. மெய்யுணர்தல்

41. நாடு

42. அரண்

43. இறைமாட்சி

44. கல்வி

45. கல்லாமெய்

46. கேள்வி

47. அறிவுடைமெய்

48. குற்றங்கடிதல்

49. பெரியாரைத் துணைக்கோடல்

50. சிற்றினஞ்சேராமெய்

51. தெரிந்து செயல்வகை

52. வ-யறிதல்

53. காலமறிதல்

54. இடனறிதல்

55. தெரிந்து தெளிதல்

19, 20, 21, 22 ஆகிய அதிகாரங்களாக கள்ளாமெய், கள்ளுண்ணாமெய், கொல்லாமெய், பொய் சொல்லாமெய் ஆகிய தலைப்புகளிலான அதிகாரங்களை வைத்துள்ளார். இந்நான்கு அதிகாரங்களும் பரிமேலழகர் தொடங்கி மு.வரதராசனார் வரையிலான உரையாசிரியர்களிடம் வெவ்வேறு இயல்களிலும், வெவ்வேறு பா-லும் இடம்பெற்றுள்ளன. அதாவது கள்ளாமெய் என்னும் அதிகாரம் கள்ளாமை என்னும் பெயரில் பரிமேலழகர் உரையில் அறத்துப்பால் துறவறவிய-ல் 29ஆவது அதிகாரமாக இடம்பெற்றுள்ளது. கள்ளுண்ணாமெய் என்னும் அதிகாரம் பொருட்பால் அங்கவிய-ல் 93ஆவது அதிகாரமாக இடம்பெற்றுள்ளது. கொல்லாமை என்னும் அதிகாரம் அறத்துப்பால் துறவறவிய-ல் 33ஆவது அதிகாரமாக இடம்பெற்றுள்ளது. அதேபோல பொய் சொல்லாமெய் என்னும் அதிகாரம் வாய்மை என்ற பெயரில் அறத்துப்பால் துறவறவிய-ல் 30ஆவது அதிகாரமாக இடம்பெற்றுள்ளது. மேலும் பொருட்பால் அங்கவிய-ல் 91ஆவது அதிகாரமாக அமைந்துள்ள பெண்வழிச்சேரல் என்கிற அதிகாரம் அதே பெயரில் அயோத்திதாசரிடம் 25ஆவது அதிகாரமாக அமைந்துள்ளது.

பரிமேலழகர் உள்ளிட்டோரின் வைப்புமுறையில் கடவுள் வாழ்த்து தொடங்கி புகழ் ஈறாக இருபத்திநான்கு அதிகாரங்கள் மட்டுமே அறத்துப்பா-ல் இடம்பெற்றுள்ளன. ஆனால் அயோத்திதாசர் வைப்புமுறையில் மேற்கண்ட ஐந்து அதிகாரங்கள் சேர்ந்து கடவுள் வாழ்த்து தொடங்கி புகழ் வரையிலும் இருபத்தி ஒன்பது அதிகாரங்கள் இடம்பெற்றிருக்கின்றன. தொடக்கநிலையில் இந்த அளவில் மட்டுமே அயோத்திதாசரின் வைப்புமுறை

வேறுபட்டுள்ளது. அதாவது 30ஆவது அதிகாரம் தொடங்கி 40ஆவது அதிகாரம் வரையிலான 11 அதிகாரங்களில் மட்டுமே பரிமேலழகரி-ருந்து அயோத்திதாசரின் வைப்புமுறை பெருமளவு வேறுபடுகிறது. பரிமேலழகர் உரையில் அறத்துப்பால் துறவறவியல், ஊழியல் ஆகிய இயல்களில் அடங்கிய பகுதிகளே இவை.

அயோத்திதாசர் 30ஆவது அதிகாரத்தின் பெயரைத் துறவறவியல் என்று சூட்டுகிறார். ஆனால் துறவறவியல் என்கிற தலைப்பில் பரிமேலழகர் தொடங்கி தற்கால உரையாசிரியர் வரை யாரும் அதிகாரத்தின் பெயரைக் கொள்ளவில்லை. மாறாக துறவறவியல் என்கிற இய-ன் கீழ் (அதிகாரவகராதி) அதிகாரங்களின் தலைப்பு அமைந்துள்ளது. இந்நிலையில் பரிமேலழகரிடம் 34ஆவது அதிகாரமாக இடம்பெற்றுள்ள நிலையாமை என்கிற தலைப்பே அயோத்திதாசரிடம் துறவறவியல் என்று பெயரிடப்பட்டுள்ளது.

அடுத்து அயோத்திதாசர் 31ஆவது அதிகாரமாக ஊழ் என்கிற தலைப்பை வைத்துள்ளார். இது பரிமேலழகரிடம் ஊழியல் என்கிற இய-ல் 38ஆவது அதிகாரமாக ஊழ் என்கிற தலைப்பில் இடம்பெற்றுள்ளது. பரிமேலழகரிடம் 35ஆவது அதிகாரமாக துறவு இடம்பிடித்துள்ளது. இதுவே துறவு என்கிற அதிகாரம் அயோத்திதாசரிடம் 32ஆவது அதிகாரமாக அமைந்துள்ளது.

33ஆவது அதிகாரம் புலால் மறுத்தல் ஆகும். இது பரிமேலழகரிடம் புலான் மறுத்தல் என்கிற பெயரில் 26ஆவது அதிகாரமாக இடம்பெற்றுள்ளது. மேலும் சில அதிகார இடமாறுதல்களைக் கீழே காணலாம்.

	அயோத்திதாசர்	*பரிமேலழகர்*
இன்னா செய்யாமெய்	34ஆவது அதிகாரம்	அதிகாரம் 32
கூடா ஒழுக்கம்	35ஆவது அதிகாரம்	அதிகாரம் 28
வெகுளாமெய்	36ஆவது அதிகாரம்	அதிகாரம் 32
அவா அறுத்தல்	37ஆவது அதிகாரம்	அதிகாரம் 37
தவம்	38ஆவது அதிகாரம்	அதிகாரம் 27
அருளுடைமெய்	39ஆவது அதிகாரம்	அதிகாரம் 25
மெய்யுணர்தல்	40ஆவது அதிகாரம்	அதிகாரம் 36

அதிகார வரிசைமுறை மாற்றத்திற்கான காரணம் இதுதானென்று அயோத்திதாசர் தனித்துக்கூறவில்லை. ஆனால் அவர் வைப்புமுறையை மொத்தமாக நோக்கும்போது அவரின் வைப்புமுறையில் ஓர் சீர்மை பின்பற்றப்பட்டுள்ளதை அறியமுடிகிறது.

அந்தவகையில் அயோத்திதாசரின் அதிகார வைப்புமுறையை ஒட்டுமொத்தமாக கீழ்வரும் நான்கு பகுப்பிற்குள் அடக்கலாம்.

1) ஒன்று முதல் நான்கு அதிகாரங்கள் (பாயிரம் - கடவுள்வாழ்த்து)

2) ஐந்து தொடங்கி 29 அதிகாரங்கள் வரை (தனிமனித அறம்)

3) 30 தொடங்கி 40ஆவது அதிகாரங்கள் வரை (துறவியர் அறம்)

4) 41 தொடங்கி 55ஆவது அதிகாரங்கள் வரை (அரசர் அறம்)

முதல்பகுப்பு கடவுள் வாழ்த்து. இப்பிரிவிலுள்ள அதிகாரங்களை பிற உரையாசிரியர்கள் பாயிரம் என்றழைக்கின்றனர். அயோத்திதாசரும் இந்நான்கு அதிகாரங்களை ஒரு பகுதியாகக் கொண்டிருப்பினும் மட்டும் புத்தரது சிறப்புப் பாயிரத்தை மட்டும் கடவுள் வாழ்த்து என்ற பெயரில் குறிப்பிடுகிறார்.

உள்ளடக்க அடிப்படையில் அமைந்துள்ள இத்தகைய நான்கு பிரிவுகளுக்குள் அடங்கத்தக்க வகையில் வெவ்வேறு இடங்களில் அமைந்திருக்கும் அதிகாரங்களைக் கொணர்ந்து தாம் முன்வைக்கும் பொருண்மைக்கு ஏற்ப அயோத்திதாசர் நிரல்படுத்தியிருக்கிறார்.

3.8 திருக்குறள் மீதான அயோத்திதாசரின் பௌத்தவாசிப்பு

அயோத்திதாசர் தம் எழுத்துக்களில் குறள் பற்றியும் அதன் ஆசிரியர் பற்றியும் தொடர்ந்து எழுதிவந்திருக்கிறார். அவருடைய மாற்றுக்கதையாடல் முயற்சியில் குறள் உரையும் குறளாசிரியர் வரலாறும் முக்கிய இடத்தைப் பிடித்தன. வள்ளுவர் பறையர்குல பூசாரி வகுப்பைச் சேர்ந்தவர் என்பதும் குறள் ஏட்டைப் பாதுகாத்துப் படித்து வந்ததோடு அச்சாக மாறுவதற்கு தரமுன்வந்த குடும்பப் பின்னணி கொண்டவர் என்பதாலும் அவர் தம் மாற்று வரலாற்று வரைவில் குறளை முக்கியப் பிரதியாகக் கைக்கொண்டார். இப்பின்னணியில் குறளை பௌத்த பிரதியாக வாசித்தார். குறளின் கடவுள்வாழ்த்து அதிகாரமே அயோத்திதாசரின் இம்முயற்சிக்குக் கைக்கொடுத்தது. இனி அவரின் குறட்பாக்கள் மீதான உரைகளைக் காண்போம்.

3.8.1 பௌத்த கடவுள்வாழ்த்து

குறள்மீது மாற்று வாசிப்பொன்றை முன்வைக்கும் அயோத்திதாசர் அதனை கடவுள் வாழ்த்தி-ருந்தே தொடங்குகிறார். பரிமேலழகர் தொடங்கி தமிழில் நிலவிவரும் பெரும்பாலான உரைகளில் முதல் நான்கு அதிகாரங்களும் பாயிரம் என்றழைக்கப்படுகின்றன. இந்நான்கு அதிகாரங்களின் வரிசை முறையை அயோத்திதாசர் அப்படியே பின்பற்றினாலும் அவற்றிற்குப் பாயிரம் என்று பெயரிடவில்லை. மாறாக நான்கு அதிகாரங்களின்

தலைப்பிலேயே மாற்றுவாசிப்பை ஆரம்பிக்கிறார். அதாவது கடவுள் வாழ்த்தை 'கடவுள் வாழ்த்து என்னும் புத்தரது சிறப்புப் பாயிரம்' என்றழைக்கின்றார். கடவுள் வாழ்த்தின் பத்துக் குறட்பாக்களும் புத்தரையே போற்றுகின்றன என்று அவர் விளக்கம் தருகிறார். மாதா, பிதா, குரு ஆகிய மூவரையும் தெய்வமாகக் கொள்ளுவதால் புத்தரே குருவாகவும் கடவுளாகவும் அமைந்திருக்கிறார். நூலாசிரியரது மரபில் தொன்றுதொட்டு வணங்கி வரும் ஆதிபகவனாம் புத்தபிரானை தனது வழிநூலுக்குக் காப்பாக பத்துப்பாடல்களால் வாழ்த்திச் சிறப்பித்திருக்கின்றார் என்று அயோத்திதாசர் குறிப்பிடுகிறார். இங்கு நூலாசிரியரான திருவள்ளுவரையே பௌத்தர் என்று அவர் கூறுகிறார். அதாவது எழுத்துகளுக்கெல்லாம் அகரம் முதலாயிருந்து அறிவை விளக்குதல் போல் பகவனாகிய புத்தர் யாவருக்கும் அறிவளிக்கும் முதல்வன் ஆவார் என்று விளக்குகிறார்.

முதல்குறள் பற்றி அக்காலச்சூழ-ல் வெளியான வெவ்வேறு வடிவங்கள், விளக்கங்கள் ஆகியவை பற்றி அயோத்திதாசர் மிகுந்த அதிருப்தி கொண்டிருந்ததாகத் தெரிகிறது. புதுப்பேட்டை தா.ஷண்முகம் என்பவர் பரிமேலழகருக்கும் அயோத்திதாசருக்கும் முதற்குறள் பதம்பிரிப்பு சரியாகயிருந்த போதிலும் உரை மாறுபட்டிருப்பது ஏன் என்றும் புதுப்பேட்டை ஸ்ரீமாந் பாலகிருஷ்ணம்பிள்ளை இயற்றிய சரம கவி முகப்பில்

அகரமுதலவெழுத்தெல்லாம்

ஆதி யுகர முதற்றே யுலகு

என்று பதிப்பித்திருப்பது சரியா என்றும் தமிழன் இதழில் கேள்வி எழுப்பியிருந்தார். இவ்விடத்தில் பரிமேலழகரை நேரடியாக விமர்சிக்காத அயோத்திதாசர் அதுவரையிலான உரைகளையும் செய்யுட்களையும் பொதுவாக விமர்சிக்கிறார். இந்த மாறுபாடுகளெல்லாம் புத்ததன்ம சீலநிலை அறியாததால் வரும் பிழைகள் என்று கூறும் அவர் "அகரம் முதல் எழுத்தெல்லாம் ஆதிபகவன் முதற்றே உலகு" என்ற பாடத்திற்கு மாறாக வருபவை யாவும் பிழைகளாகும் என்கிறார். மேலும், "செய்யுள் தோன்றிய விதியும் அதன் கருத்து அறியாதார்க்கு முதநூற்றொடர்பும் வழிநூற்சுவையும் சார்புநூற் குணமும் விளங்கவே விளங்காவாம்"[15] என்று கூறும் அவர் முதல், வழி, சார்பு என்பதற்கான விளக்கச் செய்யுட்களாக காக்கைபாடினியாரின் செய்யுளைக் காட்டி முடிக்கிறார்.

அடுத்ததாக, விரித்துரையில் பகவன் அகரம் ஆகிய இரண்டு சொற்களைப் பற்றி அயோத்திதாசர் விளக்குகிறார். பகவன் என்பது காரணப்பெயர் என்கிறார். அதாவது, "இருளை விலக்கிய சூரியனுக்குப் பகலவன் என்னும் காரணப் பெயருண்டாயது போல் காமவெகுளி மயக்கம் என்னும் அஞ்ஞான இருளை அகற்றி சாந்தம் ஈகை அன்பு என்னும் மெஞ்ஞானோயஞ் செய்வித்தபடியால் புத்தருக்கு பகவன் என்னும் சிறப்புப்பெயர் வகுக்கப்பட்டிருப்பதாக"[16] அவர் கூறுகிறார். பகவனே புத்தன் என்பதற்கு ஆதாரமாக

மண்டலபுருடர் நிகண்டு, திருமூலர் திரிமந்திரம், இடைக்காட்டுச் சித்தர் பாடல், மணிமேகலை, சீவக சிந்தாமணி ஆகியவற்றி-ருந்து பாடல்வரிகளைச் சான்றாகக் காட்டுகிறார்.

புத்தரை பகவன் என்று குறிப்பிடும் வழக்கம் தமிழ்மரபில் உண்டு. புத்தரின் பல்வேறு பெயர்களைக் குறிப்பிடும் பிங்கலநிகண்டு "அறிவன், முனைவன், தருமன், சினன், பிடகன், போதிவேந்தன், வரன், புனிதன், வாமன், சாந்தன்"[17] ஆகிய பெயர்களோடு பகவன் என்ற பெயரையும் குறிப்பிடுகிறது. மேலும் பா-மொழியில் புத்தரைப் போற்றும் பாட-ல் "பகவதோ, பகவா என்கிற பெயர்களால் புத்தர்"[18] குறிப்பிடப்படுகிறார். இந்த ஆதாரங்களை அயோத்திதாசரும் தன் விளக்கத்தில் எடுத்தாளுகிறார். அதேவேளையில் பகவன் என்று குறிப்பிடுவது பா-மொழி மரபு என்றும் திவாகரர் என்று குறிப்பிடுவது தமிழ்மொழி மரபு என்றும் அவர் குறிப்பிடுகிறார்.

மேலும், "உலகின் ஆதி சீர்திருத்தக்காரரென தோன்றிய புத்தரின் அன்பையும் ஞானத்தையும் ஒப்புமையாகக் காட்டுவதற்கு வேறு பொருளில்லாததால் அறிவைப் பெறக் காரணமாகும் அரிச்சுவடியின் அகரவெழுத்தை ஒப்புமையாக்கியிருக்கிறார்"[19] என்பது அயோத்திதாசர் தரும் விளக்கம். இங்கு அறிவு பெறுதலையே புத்தரின் குறியீடாக்குகிறார். இங்கு தமிழ் எழுத்துகளின் முதலாக அகரத்தைக் கொள்ளும் விளக்கத்தி-ருந்து அயோத்திதாசர் விரிவடைகிறார். அதாவது, "அகரசிறப்போவென்னில் தமிழ் எழுத்துக்கள் யாவற்றிற்கும் முதலெழுத்தாகவும், எட்டென்னும் இலக்கண எழுத்தாகவும், குண்ட-யகரம் சுழிமுனை நாடியின் முன்சுழியாகவும் ஞானவேற்ற அடிப்படையாகவும் "அ காரகாரணத்துளே யனேகனேகரூபமா" என்னும் ஞானோற்பவத்திற்கே ஆதாரமாகவும், "ஆதியாய் நின்ற அறிவு முதலெழுத்தோதிய நூ-ன் பயன்" என்னும் அறிவிருத்திக்கே பீடமாகவும் "கட்டுப்படாதந்த வச்சுமட்டம் அதன் காலே பன்னிரண்டாகையினால், எட்டுக் கயிற்றினால் கட்டிக்கொண்டாலது மட்டுப்படுமோடி ஞானப்பெண்ணே" என்னும் மனோலயத்திற்கே ஆதாரமாகவும் இருக்கின்றபடியால் அவ்வகரவட்சரத்தின் மகத்துவம் அறிந்த மேலோர்கள் மக்களது வாழ்க்கையின் இல்லங்களில் அப்பா, அம்மா, அண்ணா, அக்கா, அம்மான், அத்தை என வழங்கு மொழிகளால் எக்காலும் அகராட்சரத்தை உச்சரிக்கவுஞ் செய்துள்ளது. சகல மகாஞானிகளின் சம்மதச் சிறப்பாகவும் விளங்குவது கொண்டு வழிநூலாசிரியர் அறவழியானுக்கு அகரத்தை ஒப்பிட்டு கடவுள் வாழ்த்தாம் புத்தரது சிறப்பை விரித்திருக்கின்றார்"[20] என்று கூறி முடிக்கிறார்.

இவ்வாறு கடவுள் வாழ்த்தென்பதை புத்தர் வாழ்த்தாக முதல் குறளிலேயே விளக்கும் அயோத்திதாசர், அடுத்த ஒன்பது குறட்பாக்களிலும் இடம்பெற்றுள்ள பெயர்களைக் கொண்டு கடவுள் வாழ்த்து முழுவதையும் புத்தர் வாழ்த்தாக வாசிக்கிறார். அந்தவகையில் வாலறிவன், மலர்மிசையேகினான், இலானடி, இருவினையும் சேரா இறைவன், பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான்,

தனக்குவமை இல்லாதான், அறவாழி, எண்குணத்தான் என்று அடுத்தடுத்த குறள்களில் இடம்பெறும் பெயர்கள் புத்தரைக் குறிப்பதாகவே கூறுகிறார். இதேகருத்தை வேறுபல அறிஞர்களும் பிற்காலத்தில் ஆராய்ந்திருக்கின்றனர். அதாவது, "திருக்குறட் கடவுள் வாழ்த்தில் வரும் பகவன், அறிவன், அறவாழி, அந்தணன், பிறவிப் பெருங்கடல் முதலான பல தொடர்கள் மணிமேகலையில் ஆட்சி பெறுகின்றன. திருக்குறள் பௌத்தச் சார்பினது எனச் சாத்தனார் கருதியிருப்பாரோ என்று எண்ணுதற்கு மணிமேகலைக் காப்பியச்சொல் வரவுகள் சான்றாகின்றன"[21] என்கிறார், வ.சுப.மாணிக்கம்.

இரண்டாவது குறளில் இடம்பெறும் வாலறிவன் என்ற சொல்-ற்கு அயோத்திதாசர் பாலதானத்தில் அறிவின் விருத்திபெற்று நின்றவன் என்று பொருள் கொள்கிறார். புத்தரையே வாலறிஞனெனக் கூறியதற்கு சான்றுகளாக "அறிவனை வணங்கி யறைகுவன்யாப்பே" (யாப்பருங்கலை) "ஆசனத்திருந்த திருத்தொளியறிவனை" (குணசாகரர் உரை) "ஆதியிற்றோற்றவறிவனை வணங்கி" (சிலப்பதிகாரம்) "அறிவனை வாழ்த்தி அடவித் துணையா" (அறநெறிச்சாரம்) ஆகிய பிற தமிழ்ப் பனுவல்களின் பாடல் வரிகளை ஆதாரமாகக் காட்டுகிறார்.[22]

3.8.2 மலர்மிசை ஏகியவன் புத்தன்

கடவுள் வாழ்த்தின் மூன்றாவது குறளில் 'மலர்மிசை ஏகினான்' என்ற தொடர் இடம்பெற்றுள்ளது. 'தாமரை மலரின் மீது வீற்றிருப்பவன்'[23] என்ற பொருளில் புத்தரை குறிப்பதாகவே அயோத்திதாசர் அத்தொடருக்கு விளக்கம் தருகிறார். இதன் காரணமாகவே புத்தரை வாமனன், தாமரையாசனன், கமலநாதன் போன்ற பெயர்களில் அழைப்பதாகக் கூறுகிறார். இக்குறளை புத்தபகவானுக்குக் கூறப்படுகிற வாழ்த்து என்று கொள்ளலாம் என்று குறிப்பிடும் மயிலை.சீனி.வேங்கடசாமி "மலர்மிசை ஏகினான் என்பது பகவன் புத்தருக்கும் பொருந்தும். போதிசத்துவர் மண்ணுலகத்திலே புத்தராகப் பிறந்தபோது ஏழு அடி நடந்து சென்றார் என்றும் அவர் அடியெடுத்து வைத்தபோது தாமரை மலர்கள் தோன்றி அத்திருவடிகளைத் தாங்கின என்றும் பௌத்த மத நூல்கள் கூறுகின்றன. புத்தர் பெருமான் குழந்தையாகப் பிறந்தபோது அநாகரிகமாக பிரமதேவர்கள் நால்வரும் வந்து அந்தக் குழந்தையைப் பொன் வலையிலே ஏந்திக் கொண்டார்கள் என்றும், அந்தக் குழந்தையை அவர்களிடமிருந்து சாதுர் மகாராஜிகர் என்னும் நான்கு திக்குப்பாலகர்கள் ஏற்றுக்கொண்டு அதை அமைச்சரிடம் கொடுத்தார்கள் என்றும், அப்போது அக்குழந்தை கீழே இறங்கினபோது அதன் பாதங்கள் தரையில் படாதபடி தாமரைமலர்கள் தோன்றிப் பாதங்களைத் தாங்கிக் கொண்டன என்றும் அந்தப் பூக்களின் மேலே அக்குழந்தை ஏழு அடி நடந்து சென்றது என்றும் பௌத்த மத நூல்கள் கூறுகின்றன. எனவே, பௌத்தமதக் கருத்துப்படிப் பார்த்தால், மலர்மிசை ஏகினான் என்று திருக்குறள் கூறுவது, தாமரை மலர்

மேல் ஏழு அடி நடந்தவரான புத்தரையே குறிக்கிறது என்று திட்டமாகக் கூறலாம் அல்லவா?'[24] என்கிறார்.

பரிமேலழகர் மற்றும் எல்லீஸ் ஆகியோரின் விளக்கங்களை ஒப்பிட்டுப் பேசும் ப.மருதநாயகம் "சமணர்கள் என்றும் பின்பு மரத்தின் கீழிருக்கும் தாமரை மலரில் நிற்கும் அருகன் அவர்கள் வணங்கும் கடவுள் என்றும் சுட்டும்போது தாசரின் நிலை சரியென்பது புலப்படும்"[25] என்று கூறுவதைப் பார்க்கலாம்.

3.8.3 ஐந்தவித்தவன் புத்தன்

கடவுள் வாழ்த்தின் ஆறாவது குறளானது, குறள் எச்சமயம் சார்ந்தது என்கிற விவாதத்திற்குப் பெருமளவு இடமளிப்பதாக அமைந்துள்ளது. அதாவது "பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான்"[26] என்கிற சொல் இக்குறளில் வருகிறது. ஐம்பொறிகள் வழிப்பட்ட அவா ஐந்தினையும் அடக்கியவர் புத்தர் என்று இதற்கு அயோத்திதாசர் பொருள் காண்கிறார். இதற்காதாரமாக வீரசோழியம், அறநெறிச்சாரம், சீவக சிந்தாமணி, மணிமேகலை, இடைக்காட்டுச் சித்தர் பாடல் ஆகியவற்றி-ருந்து பாடல்வரிகளை எடுத்துக்காட்டுகிறார். இதைப் பின் பற்றியே மயிலை சீனி.வேங்கடசாமியும் "மனிதனாகப் பிறந்த புத்தர் ஏனைய மனிதரைப் போலவே ஐம்பொறி ஐம்புலன்களைப் பெற்றிருந்து, பின்னர்த் தமது தவத்தினாலும் அறிவாற்ற-னாலும் ஐம்புலன்களையும் அடக்கி அவித்துப் போதி ஞானம் பெற்றுப் புத்தரானார். பொறிவாயில்களை அவிக்க வேண்டுமானால், அப்பொறிவாயில்களைப் பெற்றிருக்க வேண்டும். இயற்கையாகவே பொறிவாயில்கள் இல்லையென்றால் அவற்றை அவிழ்க்க வேண்டிய வேலையே இல்லை. எனவே, பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான் என்பது, பௌத்தமதக் கருத்துப்படி ஐம்பொறிகளைப் பெற்றிருந்து, பின்னர் அவற்றை அவித்து உயர்நிலையடைந்த புத்தரையே குறிக்கிறது என்பதில் ஐயமில்லை"[27] என்கிறார்.

குறளின் கடவுள் வாழ்த்தை சைவநெறி சார்ந்து விளக்குவதின் மூலம் குறளை சைவநூலாகக் காட்ட தமிழ்ச்சூழ-ல் பெருமுயற்சி நடந்தது. ஆனால் இதை சைவநெறி சார்ந்தவராக விளங்கிய திரு.வி.க.வே மறுக்கிறார். அதாவது குறளை ஜைனசமய நூலாகக் கொள்ளுதல்தான் பொருந்தும் என்று அவரும் கருதுகிறார். குறள் சைவநெறி சாராதது என்ற விளக்கத்திற்கு திரு.வி.க. பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான் என்ற சொற்றொடரையே பிரதான ஆதாரமாகக் கொள்கிறார். மேலும் கடவுள்வாழ்த்து முழுவதையும் புரிந்து கொள்ள இக்கூற்று ஒரு திறவுகோல் என்கிறார். அந்த வகையில் ஆதிபகவன் யார்? என்ற முதல்குறள் விளக்கத்தையும் இதோடு இணைக்கிறார். திருக்குறள் ஆராய்ச்சியும் ஜைநசமய சித்தாந்த விளக்கமும் (முதல் பாகம்) என்ற பெயரில் காஞ்சிபுரம் தி.அனந்தநாத நயினார் எழுதி 1932-இல் பதிப்பித்த நூலுக்கு திரு.வி.க. எழுதிய அணிந்துரையில் "முத-ல் பொறிவாயில் ஐந்துடையனாயிருந்து, பின்னை அவ்வைந்தவித்த ஒருவனைத் திருவள்ளுவர் 'ஆதிபகவன்'

என்று போற்றியிருக்கிறாரென்பது உள்ளங்கை நெல்-க்கனி போல் விளங்குவதொன்று ஜைநம், வழிபாட்டிற்குப் பொறிவாயில் ஐந்தவித்துக் கடந்த நிலையை ஆதியில் பெற்ற விருஷப தேவரையே ஆதிபகவனென்று கொண்டிருக்கிறது" என்றுகூறும் அவர், "சைவம் பரம்பொருளுக்கு இருநிலை வகுத்து ஒன்றற்குத் தொழி-ன்மையும், மற்றதற்குத் தொழிலுண்மையுங் கூறுகிறது. அவ்விருநிலை சொரூபம், தடத்தம் என்பன. சொரூப சிவத்துக்கு ஒன்றுமில்லை... தடத்த சிவத்துக்கு ஐந்தொழிலுண்டு. தடத்த சிவத்தைப் 'பொறிவாயில் ஐந்தவித்த ஆதிபகவ'னாகக் கோடலாகாதோவெனில், சைவசாத்திர முறைப்படி கோடலாகாதென்க. பிறவியெடுத்தல், பொறிவாயில் ஐந்துபெறல், பின்னே அவைகளை அவித்தல் முத-யன பசுவிலக்கணமெனச் சைவ சாத்திரஞ் சாற்றுகிறது. தடத்த சிவத்தையும் பசுவர்க்கத்தில் சைவசாத்திரம் சேர்த்ததில்லை. ஆதலால் திருவள்ளுவர் வழுத்திய ஆதிபகவனைத் தடத்த சிவமாகக் கோடற்குமிடமில்லை யென்க. கடவுளிய-ல் ஜைநமும் சைவமும் பிரியுமிடமிதுவாகும்"[28] என்று கூறுவதன் மூலம் பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான் சைவமன்று ஜைநமே என்று திரு.வி.க. விளக்குகிறார். சமணத்தை பௌத்ததிற்குள் அடக்கிப் பேசும் அயோத்திதாசர் கூற்றை கணக்கில் கொண்டு திரு.வி.க.வின் இவ்விளக்கத்தினைப் பார்த்தால் குறள் மீதான பௌத்த வாசிப்பிற்குப் பொருத்தம் கிட்டுகிறது.

3.8.4 அறவாழி அந்தணன் புத்தன்

எட்டாவது குறளில் இடம்பெற்றுள்ள 'அறவாழி அந்தணன்'[29] என்ற சொல்லும் விரிவான விளக்கத்திற்குரியதாக இருக்கிறது. அறவாழி அந்தணன் என்ற பெயர் புத்தரையே குறிக்கும் என்பது அயோத்திதாசரின் துணிபு. இக்கூற்றிற்கு ஆதாரமாக மணிமேகலை, அறநெறிச்சாரம், வீரசோழியம், திருமந்திரம் ஆகிய இலக்கிய பிரதிகளி-ருந்து பாடல் வரிகளைக் காட்டுகிறார். எல்லா உயிர்களிடத்தும் அன்பை பேணும் அறவோர்களே அந்தணர் என்றும் அந்தணர் என்போர் அறவோர் என்றும் அமைந்திருக்கிற திருவள்ளுவரின் கூற்று குறிப்பிடத்தக்கதாகும். சமணமுனிவருள் தோன்றியுள்ள அந்தணர்கள் யாவருக்கும் தாதையாக விளங்கும் புத்தபிரானே ஆதி அந்தணர் என்கிறார் அயோத்திதாசர்.

அயோத்திதாசரின் துணிபை உறுதிப்படுத்தும் வேறு கருத்துகளும் உண்டு. குறளில் கூறப்படும் அறவாழி அந்தணன் என்ற பெயர் பௌத்த கருத்துப்படி பகவன் புத்தரையே குறிக்கும் என்று குறிப்பிடும் மயிலை சீனி.வேங்கடசாமி இதைக் குறித்து விரிவாகப் பேசியிருக்கிறார். அதாவது "அறவாழி என்பது தர்மசக்கரம் என்று பொருள்படும். பகவன் புத்தர் போதித்த பௌத்த தர்மத்துக்குத் (கொள்கைக்கு) தர்ம சக்கரம் என்றும் அறவாழி என்றும் பெயர் உண்டு. புத்தர் பெருமான் போதி ஞானம் பெற்று முதன்முதலாகப் போதித்த பௌத்ததர்ம போதனைக்குத் தர்மசக்கர பிரவர்த்தனம் என்பது பெயர். 'தர்மசக்கரப் பிரவர்த்தன சூத்தம்' என்னும் பெயருள்ள நூற்பா பௌத்த திரிபீடக நூ-ல் இன்றும்

இருக்கிறது. புத்தர் தம்முடைய தர்மத்தை (கொள்கையை) போதித்ததைக் கூறும்போது தர்ம சக்கரத்தை உருட்டிச் சென்றார் என்று கூறுவது மரபு. எனவே தர்மசக்கரம் என்பதும் அறவாழி என்பதும் புத்தருடைய உபதேசங்களைக் குறிக்கும் சொற்களாம்.

பௌத்தர்கள் புத்தருடைய உபதேசங்களைத் தர்ம சக்கரம் என்றே கூறுவர். அந்த புத்ததர்மத்துக்கு வணக்கங் கூறுமுகத்தான் அதை சக்கரத்தின் உருவமாகவே அமைத்து வணங்கினார்கள். அதற்கு தரும பீடிகை என்பது பெயர். பௌத்த மத நூலாகிய மணிமேகலை, புத்தர் பெருமானைக் கூறும்போது,

"அறக்கதிர் ஆழி திறப்பட உருட்டிக்
காமற் கடந்த வாமன்" (மணிமேகலை, 5:76-77)
"ஆதிமுதல்வன் அறவாழி ஆள்வோன்" (மணி.6:11, 10:61)

என்றும் கூறுகிறது. மேலும் இலங்கைத் தீவிலே, இப்போது யாழ்ப்பாணம் என்று கூறப்படுகிற பகுதியிலே அறவாழியாகிய தருமசக்கரத்தின் பீடிகை இருந்தது என்றும் மணிமேகலை என்னும் பௌத்தபிக்குணி அங்குச் சென்றபோது அந்தத்தரும பீடிகையை வணங்கினாள் என்றும் மணிமேகலை காவியம் கூறுகின்றது"[30] என்று விவரிக்கிறார். பௌத்த சமண மரபுகளி-ருந்து சைவ வைணவ மரபினர் எடுத்துக் கொண்ட அடையாளங்கள் ஏராளம். அவற்றுள் தாமரை மலர் மீது வீற்றிருத்தல், சக்கரம் ஏந்தி நிற்றல் போன்றவையும் அடங்கும். அந்த வகையிலேயே கடவுள் வாழ்த்தில் அச்சொல் பௌத்த மரபு கொண்டவையாக பொருள் கொள்ளப்பட்டன.

புத்தமதமும் அருகமதமும் ஒன்று என்று கொள்ளும் அயோத்திதாசர் அந்தணர் என்போர் சமணத் துறவிகளே என்கிறார். அதாவது அவர் "இத்தேசம் எங்கும் பௌத்தர்கள் நிறைந்துள்ள காலத்தில் புத்தநிலையாம் உண்மை உணர்ந்தவர்களை பா- பாஷையில் அறஹத்துகள் என்றும் சமஸ்கிருத பாஷையில் பிராமணர்கள் என்றும் தமிழ் பாஷையில் அந்தணர்கள்"[31] என்றும் அழைக்கப்படுவதாகக் குறிப்பிடுகிறார். மற்றபடி சாதியைக் குறிப்பதாக அந்தணர் என்கிற பெயரை அயோத்திதாசர் கொள்ளவில்லை. தொடக்ககாலக் குறிப்புகளில் காணக்கிடைக்கவில்லை.

3.8.5 எண்குணத்தன் புத்தன்

ஒன்பதாவது குறளில் வரும் 'எண்குணத்தான்'[32] என்னும் தொடருக்குரியவராகப் புத்தரை அயோத்திதாசர் குறிப்பிடுகிறார். புத்தருக்குரிய ஆயிரம் பெயர்களில் இப்பெயரும் ஒன்று என்கிறார். எண்குணம் என்பதைக் கொண்டு இக்குறளை சைவ ஆகமத்திற்குள் பரிமேலழகர் அடக்கிப் பேசுவார். பரிமேலழகர் உரை, எல்லீஸ் குறிப்பு, சூடாமணி நிகண்டு ஆகியவற்றை ஒப்பிடும் ப.மருதநாயகம், "எண்குணத்தான் என்னும் தொடர் அருகனைச்

சுட்டும் என்கிற விளக்கமே பொருத்தமானதாகத் தெரியக் காணலாம்"[33] என்கிறார். இதில் அயோத்திதாசர் புத்தருக்குரிய பெயர்களாக குறிப்பிடும் பெயரும் இருப்பதைக் காணலாம்.

3.8.6 தம்மபதமும் குறளும்

திருக்குறளின் பத்தாவது குறளில் பிறவிப் பெருங்கடல், இறைவனடி ஆகிய இரண்டு சொற்கள் இடம்பெறுகின்றன. இக்குறளுக்கு "போதிவேந்தனாம் அறவணனடிகளைச் சேர்ந்தோருக்குப் பிறவியினது துக்கம் ஒழியும்"[34] என்று விளக்கம் தருகிறார், அயோத்திதாசர். இதற்கு சீவகசிந்தாமணி, சித்தாந்தக்கொத்து, மணிமேகலை ஆகிய இலக்கிய ஏடுகளி-ருந்து சான்று பாடல்கள் காட்டுகிறார். இதேபோல பௌத்த மதத்தின் தம்மபத பாடலொன்றின் நேரடித் தழுவலாகவும் இச்சொற்கள் இருப்பதைப் பொருத்திக்காட்டுகிறார் மயிலை சீனி.வேங்கடசாமி. தம்மபதத்தில் தம்மவக்கோ என்னும் பிரிவில் இடம்பெறும் 10, 11ஆம் செய்யுட்களின் கருத்தை.

"இறைவனாகிய புத்தர் பெருமான் கூறிய தருமப்படி நடப்பார்களானால், பிறவி என்னும் பெருங்கடலை நீந்தி அக்கரையாகிய வீடுபேற்றைக் காண்பார்கள் என்று மேலே காட்டிய தம்மபதத்தின் கருத்து முழுவதும் இந்தத் திருக்குறளில் அமைந்திருப்பது காணலாம்"[35] என்று எடுத்துக்காட்டியுள்ளார்.

இவ்வாறு குறள் கடவுள் வாழ்த்தின் பத்து குறட்பாக்களையும் அயோத்திதாசர் புத்தருக்கான சிறப்புப்பாயிரமாகக் கொள்கிறார். இக்குறட்பாக்களில் நற்றாள், மாணடி, இலானடி, தாள், இறைவனடி என்று திருவடிகளைக் குறிக்கும் பெயர்கள் இடம்பெற்றுள்ளன. திருவடி வணங்குதல் என்பது பௌத்த மரபாகக் கருதப்படுகிறது.

3.8.7 மழையினது சிறப்பும் நீத்தார் பெருமையும்

குறளில் கடவுள் வாழ்த்து என்கிற முதல் அதிகாரத்திற்கு அடுத்து இரண்டாம் மூன்றாம் அதிகாரங்களாக அமைவன முறையே வான்சிறப்பும் நீத்தார் பெருமையும் ஆகும். வான்சிறப்பு என்பது உலகஉயிர்கள் வாழக் காரணமாய் அமையும் மழையை வாழ்த்துவதாகும். நீத்தார் பெருமை என்பதை முன்னோர் வாழ்த்து என்று குறிப்பிடலாம். குறளில் அமைந்திருக்கும் வரிசையை அப்படியே கையாளும் அயோத்திதாசர் அதிகாரத்தின் பெயரை மட்டும் "மழையினது சிறப்பு"[36] என்று மாற்றிவாசிக்கிறார். "வான்சிறப்பு என்பது மழையினது பெருமையாகும்"[37] என்று ஜைன அறிஞர் பேராசிரியர் அ.சக்கரவர்த்தி நயினாரும் கூட இதைக் கூறுகிறார். மழையானது உயிர்கள் வாழ இன்றியமையாதது மட்டுமல்ல, வேளாண்மைப் பண்பாட்டோடும் தொடர்புடையதாகும். இதைத்தான் கடவுள் வாழ்த்துக்கு அடுத்த அதிகாரமாக வள்ளுவர் பாடியிருக்கிறார். இந்நிலையில்தான் வான்சிறப்பு என்பதை மழையினது சிறப்பு என்றும் நீத்தார் பெருமை

என்பதை "நீத்தார் பெருமையென்னும் நிருவாணம் பெற்றோர் சிறப்பு"[38] என்றும் அயோத்திதாசர் பெயரிட்டுள்ளார்.

நீத்தார் பெருமை பற்றிக் குறிப்பிடும் பரிமேலழகர் "முற்றுத்துறந்த முனிவரது பெருமை கூறுதல் அவ்வறமுதற் பொருள்களை உலகிற்கு உள்ளவாறுணர்த்துவார் அவராக-ன், இதுவான் சிறப்பின் பின் வைக்கப்பட்டது' என்று கூறிவிட்டு தொடர்ந்து முதல் குறளின் "ஒழுக்கத்து நீத்தார் பெருமை" என்கிற தொடருக்கு "தத்தம் வருணத்திற்கும் நிலைக்குமுரிய ஒழுக்கங்களை வழுவாதொழுக அற வளரும்"[39] என்று உரைப்பது காணத்தக்கதாகும். இதன்படி பரிமேலழகர் முனிவர் என்கிற அடையாளத்தை வைதீக கருத்தோட்டத்தில் புரிந்து கூறுகிறார் என்று அறுதியிடலாம்.

ஆனால், இதற்கு மாறாக "உலக பாசபந்தப் பற்றுக்களற்று உள்விழி பெற்று சருவமுமுணர்ந்து சதாசுகத்தினிற்கு மகாஞானிகளது சிறப்பினைக் கூறுகின்றபடியால் இவ்வதிகாரத்தை நீத்தார் பெருமையென வரைந்துள்ளார்"[40] என்கிறார், அயோத்திதாசர். இந்த அதிகாரத்தின் முதல்குறளில் இடம்பெறும் நீத்தார், பெருமெய், பனுவல் ஆகிய சொற்களுக்கு அயோத்திதாசர் முறையே பற்றினை நீத்தார், உண்மெய், புத்தாகமம் என்று பொருள் கூறுவது கவனிக்கத்தக்கதாகும்.

3.8.9 இந்திரன் என்போன் புத்தனே

நீத்தார் பெருமை அதிகாரத்தில் இடம்பெறும் ஐந்தாவது குறள்,

"ஐந்தவித்தான் ஆற்றல் அகல்விசும்பு ளார்கோமான்
இந்திரனே சாலும் கரி"

என்பதாகும். குறளில் அதிகம் விவாதத்திற்குரியதும் குறள் வைதீகச் சார்பு கொண்ட நூலல்ல என்பதற்கும் இக்குறளையும் சான்றாக காட்டுகின்றனர். அயோத்திதாசர் புத்தரையே "பொறிவாயில் ஐந்தினையும் அவித்த இந்திரன்"[41] என்கிறார். தம் எழுத்து முழுவதும் புத்தரைக் குறிக்கும் பொருளில் இந்திரன் என்கிற பெயரை அவர் ஆண்டிருக்கிறார். பௌத்த தேசம் என்னும் பொருளில் 'இந்திரர் தேச சரித்திரம்' என்னும் தொடரையே தமிழின் இதழில் எழுதினார். சமணத்தை பௌத்ததிற்குள் அடக்கிப்பேசுவதால் சமணம் கூறிய இந்திரனும் அயோத்திதாசரைப் பொறுத்தவரையில் புத்தர்தான். மேலும் பௌத்தாப்பியமான மணிமேகலையில் இந்திரவிழவூரெடுத்த காதை இடம்பெற்றுள்ளமையும் குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

இக்குறளின் இந்திரன் என்ற பெயரை வைதீக மரபோடு தொடர்புபடுத்தி பரிமேலழகர் கூறுகிறார். இக்குறளுக்கு "புலன்கள் வழி செல்கின்ற அவா ஐந்தினையும் அடக்கியவரின் வல்லமைக்கு வானத்துள்ள தேவர்களின் தலைவனாகிய இந்திரனே போதுமான சான்றாகும்"

என்று ஐம்புலன்களை அடக்கி வைத்தமைக்கு இந்திரனை சான்றாகக் காட்டிவிட்டு "தான் ஐந்து அவியாது சாபமெய்தி நின்று அவித்தவனது ஆற்றல் உணர்த்தினான். ஆத-ன் இந்திரனே சாலும் கரியென்றார்"[42] என்பது அவர் கூற்று. இவ்விடத்தில் கோதமன் துணைவி அக-கையை சேரக்கருதி கோதமனின் சாபம் பெற்ற இந்திரன் கதை உணர்த்தப்படுகிறது. இதன்மூலம் ஐந்து அவித்தவன் கோதமன் என்று சொல்லப்படுவதில் வைதீக புராணங்களில் வருகின்ற இந்திரன் சுட்டப்பெறுகிறான் என்பது தெளிவு.

ஆனால் சமணத்திலும் பௌத்ததிலும் இந்திரன் என்ற பெயர் இந்த வைதீக புராணமரபோடு தொடர்புடையதாகவோ, அவன் ஐந்து அவியாதவன் என்றோ கொள்ளப்பட்டதற்கு சான்றில்லை. சமண உரையாசிரியராக கருதப்படும் கவிராஜ பண்டிதர், "ஐம்பொறிகளையும் ஆசையின் வழியே போகாமல் அடக்கினவனுடைய வல்லமைக்குத் தேவலோகத்தில் தேவர்களுக்கெல்லாம் இராசாவாயிருக்கிற தேவேந்திரனே கரி; பின்னொருவருஞ் சாலுங்கரியல்ல என்றவாறு"[43] என்று குறிப்பிடுவதைப் பார்க்கலாம்.

கவிராஜ பண்டிதரின் இந்த விளக்கத்தை எடுத்தாளும் எல்-ஸின் கருத்தைப் பற்றிக் கூறவரும் ப.மருதநாயகம் "கவிராய பண்டிதரின் கருத்தை மேற்கோளாகக் காட்டும் எல்லீஸ் கோதமனைப் போன்றே முனிவனுக்குச் சாபமிடும் ஆற்றல் இருந்ததென்பதையோ, இருப்பினும் அதனை எவ்வாறு பயன்படுத்துவான் என்பதையோ சமணர்கள் ஏற்றுக்கொள்ளாரென்றும் கோதமன் திருமணமானவன் என்பதால் அவனைத் திருவள்ளுவர் நீத்தார் அல்லது துறவோர் என்று குறிப்பிடமாட்டார் என்றும் அறிவிப்பார்"[44] என்று மதிப்பிடுகிறார். இதன்மூலம் சமணநெறிப்பட்ட ஓர் இந்திரனும் உண்டு என்பதும் அதுவே இக்குறளில் கூறப்படுவதாக சமணர்கள் கருதினர் என்பதும் அறியப்படுகிறது.

இதற்கு, "இந்திரன் ஆற்றலுக்கு அறிகுறியாயிருப்பவனென்றாலும் அவன் ஐந்தவித்தான் ஆற்றலுக்கு அடங்கினான் என்று கூறுவதன் மூலம் ஐந்து அவித்தான் இந்திரனும் வணங்கும் மேலானவன்" என்று விளக்கம் கூறும் திரு.வி.க., "ஐந்தவித்தானும் ஆற்றல் வாய்ந்தவன்; இந்திரனும் ஆற்றல் வாய்ந்தவன். முன்னவனிடம் ஆயுதமில்லை. பின்னவனிடம் வச்சிரம் என்னும் ஆயுதமிருக்கிறது. அவன் ஆற்றல் ஆன்மாவில் மிளிர்கிறது. இவன் ஆற்றல் ஆயுதத்தில் நிற்கிறது... ஆத்மசக்திக்கு அறிகுறி ஐந்தவித்தான் ஆற்றல். தேகசக்திக்கு அறிகுறி இந்திரனாற்றல். தேகசக்தி, ஆத்மசக்திக்கு அடங்கி வணங்குவதை இப்பாட்டு அறிவுறுத்துகிறது"[45] என்று முடிக்கிறார். "பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான்" என்கிற தொடருக்கு பொறிவாயில் ஐந்தவித்துக் கடந்த நிலையை ஆதியில் பெற்ற விருஷப தேவரையே ஆதிபகவனென்று குறிப்பது ஜைநம் தான் என்று திரு.வி.க. கூறிகிறார். மேலும், "பண்டைக்காலத்தே கிரேக்க, ரோமானிய எழுத்தாளர்கள் அவர்கள் காலத்தில் இந்தியாவில் வாழ்ந்த துறவியர்களை Samanians, Germanes, Sarmanes, Pramnes என்று அழைத்தார்களென்றும்

இச்சொற்கள் யாவும் சமணர், பிராமணர் (Piramanen) எனும் தமிழ்ச்சொற்களி-ருந்தே பெறப்பட்டவையென்றும் எல்லீஸ் தெளிவுபடுத்துவார்"[46] என்று ப.மருதநாயகம் கூறுவதையும் அவ்விடத்தில் பொருத்திப் பார்க்கலாம். இந்திரனைப் பற்றிய இக்கருத்துகளின் பின்னணியில்தான் அயோத்திதாசரின் இந்திரன் புத்தனே என்ற கருத்தினையும் புரிந்துகொள்ள வேண்டும்.

3.8.10 அந்தணர் என்போர் யார்?

நீத்தார் பெருமெய் அதிகாரத்தில் இறுதிக்குறளாக இடம்பெறுவது,

> ***"அந்தணர் என்போர் அறவோர்மற் றெவ்வுயிர்க்கும்***
> ***செந்தண்மை பூண்டொழுக லான்"***

என்பதாகும். இதில் இடம்பெற்றுள்ள 'அந்தணர்' என்ற சொல்லை கடவுள் வாழ்த்து எட்டாவது அதிகாரத்தின் குறளிலும் "அறவாழி அந்தணன்" என்று வள்ளுவர் குறிப்பிடுகிறார். "அந்தணர் என்றழைக்கப்படுவோர் சமண முனிவரில் சிறந்த தன்ம சொருபிகளே யாவர். எவ்வகையிலென்னில் சருவவுயிர்களின் மீதும் செவ்விய சாந்தநிலையமைந்து காத்து வருதலால்"[47] என்று அயோத்திதாசர் விளக்கம் கூறுகிறார். இந்தவகையில் அந்தணர்கள் யாவருக்கும் தாதையாக விளங்கும் புத்தபிரானே ஆதி அந்தணர் என்கிறார்.

இத்தகைய பொருளைத் தருவதன் மூலம் அந்தணர் என்பதை இன்றைய பொருளிலான சாதிப்பெயர் என்ற அர்த்தத்தி-ருந்து விடுவிக்கிறார். பிற உயிர்கள் மீது அன்பு கொள்ளாதவர் அந்தணராக இருக்கமுடியாது. எனவே பிற மனிதர்களை சாதி பாராட்டி தங்களை மேலானவர்களாகச் சொல்-க்கொள்ளும் இன்றைக்கு அந்தணர் என்று அறியப்படுவோர் உண்மையான பொருளில் அந்தணராக இருக்கமுடியாது என்பது இக்கருத்தின் விரிவு. பிறப்புஅடையாளம் சார்ந்த பெயரைப் பண்புசார்ந்ததாக அவர் மாற்றிப் பொருள் கொள்ளுகிறார்.

அதேபோல பிற உயிர்கள் மீது அன்பு பாராட்டும் பண்பு சாதியமைப்பை ஏற்காத பௌத்த முனிவர்களுக்கே இப்பெயர் பொருந்தும் என்பது அவர் தர விரும்பும் பொருளாகும். இவ்வாறு பௌத்தர்களை அந்தணராக்கிக் காட்டுவதன் மூலம் இன்றைக்கு இழிவுக்கு ஆளாக்கப்பட்டிருக்கும் பறையர் வகுப்பார் பூர்வத்தில் பௌத்தர்களாக இருந்ததையும் இவர்களே அன்றைய அந்தணர் என்றும் பொருள் கொண்டு அந்தணர் என்ற சொல்லை மாற்றுப்பொருளில் கையாளுகிறார்; அதன் பொருளைத் தலைகீழாக்குகிறார்.

3.8.11 அறனும் தன்மமும்

குறளின் அறத்துப்பா-ல் நான்காவது அதிகாரம் அறன் வ-யுறுத்தலாகும். இதனை, "அறத்தினது வ-தென்னும் தன்மத்தின் சிறப்பு"[48] என்று அயோத்திதாசர் தலைப்பிடுகிறார்.

அறம் என்பது பௌத்த சமண சமயங்களின் தலையாய குரலாகும். பௌத்தசமய காப்பியமாக அறியப்படும் மணிமேகலையை அறநிலைச்செய்யுள் என்றும் மணிமேகலையை அறச்செல்வி என்றும் தமிழ் மரபில் கூறுகிறார்கள். இதன்படி "சாக்கை முனிவரால் போதித்துள்ள அறத்தால் மெய்ப்பொருளும், மெய்ப்பொருளால் பேரின்பமும், பேரின்பத்தால் வீடுபேறும் உண்டாமென்பதினால் விளங்கும்"[49] என்று விளக்குகிறார். இந்த அதிகாரத்தில் அறம் என்கிற சொல் வருமிடந்தோறும் மாற்றுச்சொல்லாக தன்மம் என்ற சொல்லைக் கையாளுகிறார். பிற குறட்பாக்களிலும் அறம் என்பதை தன்மமாகவே விளக்குகிறார்.

குறளைப் பொறுத்தவரை முதல் நான்கு அதிகாரங்களையும் பாயிரம் என்று குறிப்பிடும் மரபு பெரும்பான்மை வழக்கம். அநேகமாக பழைய உரைகாரர்கள், பரிமேலழகர், திரு.வி.க., மு.வரதராசனார், நாமக்கல் கவிஞர் ஆகியோர் அம்முறையையே மேற்கொண்டுள்ளனர். அந்த வகையில் முதல் நான்கு அதிகாரங்களும் குறளுக்குத் தொடக்கமாக அமைந்துள்ளன. எனவேதான் குறளை தங்களவையாக ஆக்கிக்கொள்ள விரும்பும் எல்லா சமயத்தாரும் இந்நான்கு அதிகாரங்களில் கூடுதல் கவனத்தையும் மேற்கொண்டனர்.

குறளை பௌத்த பிரதியாக நிறுவ பிறபகுதிகளைக் காட்டிலும் இந்தப் பாயிரப் பகுதியே உதவுகிறது என்பதாலேயே அயோத்திதாசரும் இந்நான்கு அதிகாரங்களை மொத்தமாக மட்டும் கடவுள் வாழ்த்தென்று காட்டி நிறுவி எழுதினர். சிறப்பு என்னும் அடையைக் கொண்டிருக்கும் விதத்தில் நான்காவது அதிகாரத்தை அவர் சேர்த்துக் கொண்டிருந்தாலும் முதல் மூன்று அதிகாரங்களையே பௌத்த சார்பு கொண்டு விளக்குகிறார். நான்காவது அதிகாரமான அறத்தினது வ-தென்னும் தன்மத்தின் சிறப்பு என்னும் அதிகாரத்தி-ருந்து பௌத்த சார்பு குறைந்து பொதுவான விளக்கம் அதிகரிக்கத் துவங்கி விடுகிறது.

3.8.12 இயல்புடைய மூவர் யார்?

அயோத்திதாசர் காட்டும் இரண்டாவது பகுப்பில் 25 அதிகாரங்கள் இடம்பெற்றுள்ளன. பரிமேலழகர் உரையில் இல்லறவியல் என்ற இய-ன் கீழ் 20 அதிகாரங்கள் மட்டுமே இடம்பெற்றுள்ளன. இல்லறம் ஒழுகுவோர்களுக்கான அறம் என்ற முறையில் கள்ளாமெய், கள்ளுண்ணாமெய், கொல்லாமெய், பொய் சொல்லாமெய், பெண்வழிச்சேரல் ஆகிய நான்கு அதிகாரங்களைக் கூடுதலாக இந்த வரிசையில் அயோத்திதாசர் கொணர்ந்து சேர்த்துக்கொள்கிறார்.

இல்வாழ்க்கை என்கிற அதிகார தலைப்பின் கீழ் நேரடியாக குறட்பாக்ககளுக்கான உரையை எழுதிச் செல்கிறார். இல்வாழ்க்கை என்கிற தலைப்பிற்கான விளக்கத்தை மட்டுமே அவர் எழுதுகிறார். அதாவது "சாக்கைய முனிவரால் போதித்துள்ள இல்லற துறவற ஒழுக்கங்களில் இல்லறத்தையே முதலாகக் கொண்டு சீலமிகுத்துத் துறவறமாஞ்

சங்கஞ்சேர்ந்து வீடுபெறும் சுகவழி வகுத்துள்ளதைக் கண்ட இன்னூ-னாக்கியோன் தானும் இல்லற வாழ்க்கையில் நல்லொழுக்கத்தை இனிது வகுத்திருக்கின்றார்”[50] என்று கூறி இல்லற வாழ்க்கையைப் பேணுவதற்கான அறமாக்குகிறார்.

இவ்வதிகாரத்தில் அமைந்துள்ள முதற்குறளில்

“இல்வாழ்வா னென்பா னியல்புடைய மூவர்க்கு
நல்லாற்றி னின்ற துணை”

அமைந்துள்ள மூவர் என்பதற்கு “ஆசாரியனிடத்தினின் றோதுதலும் விரதங் காத்தலுமாகிய பிரமசரிய ஒழுக்கத்தானும், இல்லைவிட்டு வனத்தின்கண் தீயொடு சென்று மனையான் வழிபடத் தவஞ்செய்யும் ஒழுக்கத்தானும், முற்றத்துறந்த யோகாவொழுக்கத்தானும் என இவர்” என்று விளக்கம் கூறும் பரிமேலழகர் “இல்லறத்தோடு கூடிவாழ்வானென்று சொல்லப்படுவான் அறிவியல்பினையுடைய ஏனை மூவர்க்கும் (மேலே கூறப்பட்டோர்) அவர் சொல்லும் நல்லொழுக்க நெறிக்கண் நிலைபெற்ற துணையாம்”[51] என்று முடிக்கிறார். ஆனால் அயோத்திதாசர் மூவர் என்பதற்கு “துறந்துள்ள சமண முனிவர், துறவாத கூன் குருடு சப்பாணி முத-யவர்கள், திக்கற்று மரணமடைந்தோர்”[52] என்று பொருள் கூறுகிறார். இம்மூவருக்கு நிலையாக உதவிபுரிவோரையே இல்லறத்தார் என்கிறார்.

அதேபோல இதே அதிகாரத்தில் அமைந்துள்ள,

“தென்புலத்தார் தெய்வம் விருந்தொக்கு மென்றாங்
கைம்புலத்தா றோம்ப றலை”

என்கிற குறளில் இடம்பெற்றுள்ள தென்புலத்தார் தெய்வம் ஆகிய சொற்களுக்கு பரிமேலழகர் தந்திருக்கும் விளக்கங்களி-ருந்து அயோத்திதாசர் வேறுபடுகிறார். அதாவது, “படைப்புக் காலத்து அயனாற் படைக்கப்பட்டதொரு கடவுட்சாதியாகிய பிதிரர் என்பவரிடம் இடம்தென்திசையாத-ன் தென்புலத்தாரென்றார் என்று விளக்கம் தருகிறார். மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி என்னும் ஐம்புலனுகர்ச்சியின் பீடம் ஈது ஈது என்றறிந்தோர் தென்புலத்தோர்” என்று கூறிவிட்டு, தெய்வம் என்பதற்கு “மக்களென்னும் ஆறாவது தோற்றங்கடந்து ஏழாவது தோற்றமாம் நிருவாணமுற்று தெய்வநிலையடைந்தவர்”[53] என்கிறார். இவ்வாறு மரபான விளக்கங்களி-ருந்து விலகிப் புதிய விளக்கங்களில் அயோத்திதாசர் ஈடுபடுவதைப் பார்க்கலாம்.

இக்குறட்பாக்களுக்கான அயோத்திதாசரின் உரை குறித்துப் பேசும் ப.மருதநாயகம் “தாசர் கூறும் பொருள் வ-ந்து பெறப்பெற்றதாயினும் அவற்றிற்குப் பரிமேலழகர் தரும் விளக்கங்கள் மனநிறைவு அளிப்பனவாய் இல்லை என்பதை நாம் உணரவேண்டும்”[54] என்று ஒப்பிட்டுப் பேசுவதும் இவ்விடத்தில் குறிக்கத்தக்கது.

3.8.13 ஒழுக்கமுடைமெய்

ஒழுக்கமுடைமெய் என்கிற பதினான்காம் அதிகாரத்தில் இடம்பெற்றிருக்கும்,

"ஒழுக்க முடைமை குடிமெ யிழுக்க

மிழிந்த பிறப்பாய் விடும்"

என்கிற குறளுக்கு "நல்லொழுக்கச் செயலை நாடுவோன் தனது குடும்பத்தில் ஒடுக்கமிராது இழுக்கடைவானாயின் தாழ்ந்த பிறப்பை அடைவானென்பது பொழிப்பு"[55] என்று அயோத்திதாசர் உரை எழுதுகிறார். இவ்விடத்தில் தாழ்ந்த பிறப்பு என்பதற்கு அவர் தரும் விளக்கம் குறிப்பிடத்தக்கது. தனது இல்லத்தில் தீயொழுக்கச் சாதனமுள்ளவன் பிறரிடத்தும் தீயொழுக்கமாங் கொலை, களவு, காமம், வெஃகல், வெகுளல், பொல்லாகாட்சி, பொய், குறளை, கடுஞ்சொல், பயனிற்சொல் ஆகியவற்றைப் பெருக்கி மிருக தோற்றங்களாம் பலவகைத் தாழ்ந்த பிறவிக்கேகுவானென்பது விரிவு என்று அவர் விளக்கமளிக்கிறார். இதன்மூலம் தாழ்ந்த பிறவி என்பது பிறப்படிப்படையிலான இழிவல்ல. மாறாக அது செயல் அடிப்படையிலானது என்று அவர் மாற்றி விளக்கம் தருகிறார்.

ஆனால், பரிமேலழகர் தாழ்ந்தவருணம், உயர்ந்தவருணம் ஆகியவற்றை ஒத்துக்கொண்டே இக்குறளுக்கான விளக்கம் அளிப்பதைப் பார்க்கலாம். இதனை, "பிறந்த வருணத்துள் இழிந்த குலத்தாராயினும் ஒழுக்கமுடையவராக உயர்குலத்தராவராக-ன், குடிமையாமென்றும், உயர்ந்த வருணத்துப் பிறந்தாராயினும் ஒழுக்கத்தில் தவறத் தாழ்ந்த வருணத்தாராவராக-ன் 'இழிந்த பிறப்பாய் விடு'மென்றுங் கூறினார்"[56] என்ற பரிமேலழகரின் விளக்கத்தின் மூலம் இதனை அறியலாம்.

3.8.14 பார்ப்பான் யார்?

"மறப்பினு மோத்துக் கொளலாகும் பார்ப்பான்

பிறப்பொழுக்கங் குன்றக் கெடும்"

என்கிற குறளில் இன்றைய நிலையில் சாதிப்பெயராக அறியப்படும் பார்ப்பான் என்கிற பெயர் இடம்பெற்றுள்ளது. அதாவது, "கற்ற வேதத்தினை மறந்தானாயினும் அவ்வருணம் கெடாமையின் பின்னும் அஃதோதிக்கொளலாம். அந்தணனது உயர்ந்த வருணம் தன்னொழுக்கங் குன்றக்கெடும்"[57] என்று இக்குறளுக்குப் பொருள் தருகிறார், பரிமேலழகர். இதன்மூலம் வருண அடிப்படையிலான உயர்வு தாழ்வைப் பரிமேலழகர் ஏற்கிறார் என்பது வெளிப்படை. அதாவது பார்ப்பான் என்கிற பெயருக்கு அந்தணன் என்கிற சாதியைக் குறிக்கிற பெயரையும் வருணமுறைமையையும் ஒன்றாக்கிப் பொருள் கொண்டுள்ளார். ஆனால் அயோத்திதாசர் சாதிப்பெயர் பற்றிய சிறுகுறிப்பையும் கூட தராமல் முற்றிலும் வேறுபட்ட பொருளைத் தருகிறார். அதாவது, அயோத்திதாசர் "மக்கட் பிறப்பிற் தோன்றியும்

தன்னைத்தான் அறியாதவனாயினுங் குற்றமில்லை. மக்கட் பிறப்பாம் மானிடனெனப் பிறந்து தன்னை ஆராய முயன்றும் நல்லொழுக்க நெறியில் தவறுவானாயின் கெடுவானென்பது கருத்து''[58] என்கிறார். அதற்கு ஆதாரமாக அறநெறிச்சாரத்தி-ருந்தும் தொல்காப்பியத்தி-ருந்தும் சான்றுப் பாடல்கள் தருகிறார். பார்ப்பான் என்பவன் தன்னை ஆராய்ந்தறிவோன் என்று கூறுகிறார்.

அந்தணன், பார்ப்பான் ஆகிய சொற்கள் பரிமேலழகர் காலத்திலும் அயோத்திதாசர் காலத்திலும் சாதிப்பெயர்களாக நிலைத்துவிட்டன. ஆனால், திருவள்ளுவர் காலத்தில் இவை சாதிப்பெயராக அறியப்பட்டதற்கான சான்று கிடைக்கவில்லை. சாதிப்பெயரும் தீண்டாமையும் பிற்காலத்தில் உண்டானவை என்று கருதிய அயோத்திதாசர் பூர்வகாலத்தில் சாதிபேதமற்று செயல்பற்றி உண்டான பெயர்கள் பிற்காலத்தில் சாதிபேதம் குறிப்பவையாக ஆக்கப்பட்டுவிட்டன என்று கருதினார். இந்நிலையில் பூர்வத்தில் வழங்கப்பட்ட எதார்த்த பொருளிலேயே இப்பெயர்களை மீட்டெடுக்க விரும்புவதால் சாதி அடையாளத்தி-ருந்து விலக்கிய விளக்கங்களை அளித்தார்.

3.8.15 துறவோருக்குரியதை இல்லறத்தோருக்கான அறங்களாக்குதல்

பத்தொன்பதாம் அதிகாரம் கள்ளாமெய் என்பதாகும். இது பரிமேலழகர் உள்ளிட்டோரின் வைப்புமுறையில் துறவறவியல் என்ற இய-ல் இடம்பிடித்துள்ளது. இந்த அதிகாரத்திலுள்ள குறட்பாக்கள் துறவோர்க்கு உரியது என்றே கருதப்படுகிறது. ஆனால், இல்லறத்தோருக்கான அறம் பற்றிப் பேசிவரும் வரிசையில் இந்த அதிகாரத்தை அயோத்திதாசர் வைத்துள்ளார். இதேபோன்று தாம் கள்ளுண்ணாமெய், கொல்லாமெய், பொய் சொல்லாமெய் ஆகிய மூன்று அதிகாரங்களையும் இவ்விடத்தில் அடுத்தடுத்த வரிசையில் அயோத்திதாசர் வைத்துள்ளார். இந்நான்கையும் இல்லறத்தோருக்குரிய ஒழுக்கமாக அயோத்திதாசர் குறிப்பிடுகிறார். இதற்கான காரணங்களை அவர் "இவைகள் யாவும் இல்லறத்தோன் ஒழுக்கங்களாத-ன் அவ்வாழ்க்கையில் அன்னியன் பொருளை யிச்சிப்பவனது கேட்டையும் இச்சியாதோன் சுகத்தையும் இவ்விடம் விளக்குகிறார்.''[59] என்று விளக்குகிறார். அடுத்ததாக கள்ளுண்ணாமையைப் பற்றி பேசும்போதும், "இல்லறத்தோன் தனது வாழ்க்கை ஒழுக்கத்தில் எத்தகைய நிதானமுற்றிருப்பினும் வழுவுற்று அலைவது இயல்பாத-ன் அத்தகையோன் தனது அறிவை மயக்கும் கள்ளினை அருந்துவானாயின் முற்றும் அறிவு மயங்கிப் பாழடைவானாக-ன் அக்கள்ளினை அருந்துவோனது கேடுகளை விளக்குகிறார்''[60] என்கிறார்.

அடுத்ததாக பொய்சொல்லாமெய் பற்றி விளக்கப்புகும் அயோத்திதாசர் "இல்லறத்தில் வாழ்வோர் வாயினின்று எழும் வார்த்தை ஒ- மெய்யாவதும், தீங்கு விளையாததும், இன்பமயமானது இம்மெய்யிற் சுகம் பெறுவதுடன் மறுமெய்யிலுஞ் சுகம்பெற்று

அதிதீவிரத்தில் நிருவாணமடைவது திண்ணமாத-ன் இவ்விடம் பொய்மெயாம் மெய்யாய வாய்மொழியை விளக்குகின்றார்”[61] என்கிறார்.

இந்நான்கு அதிகாரங்களும் மேற்கண்ட வரிசையில் அமைந்திருப்பதால் உள்ளடக்க அடிப்படையில் இல்லறத்தோரைச் சேர்ந்தவை என்பதை அயோத்திதாசர் பார்வையில் புரிந்து கொள்ள முடிகிறது.

3.8.16 பயனில் சொல்லாமெய்

பயனில சொல்லாமை என்பதை “பயனில் சொல்லாமெய்” என்று சிறு பாடபேதத்தோடு பொருள் கொள்ளும் அயோத்திதாசர் பயனற்ற மற்றும் பயனுடைய சொற்கள் எவையெவையென்பதற்கான புதிய விளக்கத்தைத் தருகிறார். ‘அறநெறிகளை தரவல்லவைகளையே பயனைத் தரக்கூடிய சொற்கள்’[62] என்று கருதுகிறார். அறம் தழுவியதா இல்லையா என்பதி-ருந்தே ஒருசொல் பயனுடையதா? பயனில்லாததா? என்கிற பொருளை அயோத்திதாசர் தருகிறார்.

3.8.17 பெண்வழிச் சேரல்

பயனில் சொல்லாமைக்கும் தீவினையச்சத்திற்கும் இடையில் பெண்வழிச் சேரலை வைத்திருக்கிறார் அயோத்திதாசர். இதற்கான காரணத்தைத் ‘தீவினையச்சம்’ என்கிற அதிகாரத் தலைப்பு குறித்த விளக்கத்தின்போது தருகிறார். அதாவது, “இல்லத்தி-ருந்து நல்லறம் நடத்த வேண்யடிவன் அஃதை மறந்து கொடுஞ் செயல்களாம் தீவினைகளைச் செய்வானாயின் வழிபடு நல்லறங்கெடுவதுடன் அவனும் அவனில்லாளும் புத்திரர்களுங் கெடுவார்களென்று உணர்ந்த நமது நாயன் (திருவள்ளுவர்) பெண்வழிச் சேரலை விளக்கி அதன்பின் தீவினையின் கேடுகளை உணர்த்தலானார்”[63] என்கிறார்.

அதாவது குறளில் பாயிரமாக கருதப்படும் முதல் நான்கு அதிகாரங்களைத் தவிர்த்து அறத்துப்பா-ல் இடம்பெறும் முதல் இயல் இல்லறவியலாகும். இல்லறவிய-ன் முதல் அதிகாரம் இல்வாழ்க்கை. எனவே இல்லறவிய-ல் அமைந்திருக்கும் எல்லா அதிகாரங்களும் இல்லறத்தாருக்கு உரியதாகும். எனவே இல்லறவிய-ல் அமைந்திருக்கும் ஒவ்வொரு அதிகாரத்தின் தலைப்பையும் விளக்கும்போது அயோத்திதாசர் அவற்றை இல்லறத்தாருக்குரியவை என்கிற குறிப்போடு எழுதுகிறார். அந்தவகையில் பொருளதிகாரத்தின் ஒப்பியல் என்ற இய-ல் அமைந்திருக்கும் பெண்வழிச்சேரல் என்ற அதிகாரத்தை இல்வாழ்க்கைக்குரியோன் பின்பற்ற வேண்டிய பண்பாகக் கருதி அயோத்திதாசர் இங்கே வைத்திருக்கிறார்.

3.8.18 துறவறவியல் - புத்த துறவு

அறத்துப்பால் பாயிரவியல், இல்லறவியல், துறவறவியல், ஊழியல் என்கிற நான்கு இயல்களாக வரிசைப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. பிறர் கொண்ட எல்லா வைப்புமுறைகளிலும் துறவறவிய-ல் முதல் அதிகாரமாக அருள் உடைமை அமைக்கப்பட்டுள்ளது.

பௌத்ததின் பிரதான அணுகுமுறையாகத் துறவு இருப்பதால் அயோத்திதாசர் துறவு என்ற கருத்திற்கு முக்கியத்துவம் தருகிறார். புத்தர் துறவு மேற்கொண்டு ஞானம் அடைந்தவர். இல்லறத்தை நல்லறமாக நடத்திப் பின்னர் குறிப்பிட்ட காலத்திற்குப் பிறகு ஒருவன் மேற்கொள்ளும் அறமே துறவறம் என்று வரையறுக்கிறார், அயோத்திதாசர். பௌத்ததின் துறவறம் இல்லறத்தை வெறுத்து அமைவதில்லை. இதன்படி துறவியல் என்பதற்கு "இல்லறத்தோர் என்னும் பெயர் பெற்றவன் தனது விசாரணை மிகுதியால் உலகில் தோன்றும் பொருட்கள் யாவும் கணத்திற்கு கணம் அழிந்து மாறுதலுறும் நிலையாமையாத-ன் நிலையுற்ற மெய்ப்பொருளை தன்னில்தான் உணர்ந்து ததாகதமாம் நிருவாணம் பெறுவதற்கு இல்லறத்தை ஒழித்துத் துறவறமுற்று பௌத்த சங்கம் சேர்ந்து சீரற உடையணிந்து பிச்சைப் பாத்திரம் கையிலேந்தி உண்மெய்யில் அன்பை வளர்த்திக் கடைத்தேறுமாறு நிலையாமையை விளக்குகின்றார்"[64] என்று விளக்கம் தருகிறார். இவ்விடத்தில் நிலையாமையைக் காட்டி நிலைத்த மெய்ப்பொருளை வ-யுறுத்துகிறார். ஆனால் துறவறம் பற்றிப் பேச வரும் பரிமேலழகர் நிலையாமெயைப் பற்றிக் குறிப்பிட்டுவிட்டு "வீடுபேற்றின் பொருட்டுத் துறந்தார்க்கு உரித்தாய அறம்"[65] என்று குறிப்பிடுகிறார். வீடுபேறு என்பது இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்டு மனிதர்களால் உணரமுடியாத உள்ளடக்கம் கொண்டதாக இருக்கிறது. ஆனால், அயோத்திதாசர் வீடுபேறு என்ற சொல்லைக் குறிப்பிடாமல் ஒரு மனிதன் இப்பூமிதனிலே இருந்து தன்னைத்தானே உணர்ந்து அடையும் நிருவாணம் என்கிற மெய்ப்பொருள் என்று பொருள் தருகிறார். எனவே முத-ல் அவர் நிலையாமையை வ-யுறுத்தும் குறட்பாக்களையே துறவறவியல் என்ற இந்த அதிகாரத்தின் கீழ்க் கொணருகிறார். அதாவது பிற பாடங்களில் நிலையாமை என்கிற தலைப்பின் கீழ் அமைந்திருக்கும் இந்த அதிகாரம் இங்கு துறவறவியல் என்ற தலைப்பின் கீழ்க் கொணரப்படுகிறது.

அயோத்திதாசர் பாடத்தில் துறவு பற்றிய அதிகாரங்களில் துறவியல் என்ற அதிகாரத்திற்கு அடுத்த இரண்டாவது அதிகாரமாக ஊழ் என்ற அதிகாரம் இடம்பெறுகிறது. ஆனால் பரிமேலழகர் மற்றும் அவரை அடியொற்றிய உரையாசிரியர்களின் பாடங்களில் ஊழியல் என்கிற இய-ல் ஊழ் என்பது ஒரே அதிகாரமாக இடம்பெற்றுள்ளது. இந்த அதிகாரத்தைத் துறவுக்குரியதாக அமைப்பதற்கு காரணமாக அயோத்திதாசர் "புத்த சங்கம் சேர்ந்த துறவி தான் முற்பிறப்பில் செய்த நல்வினைப் பயனால் சத்தியசங்கம் சேர்ந்து சமணநிலையைப் பெற்று, அதனின்று நல்வினையை தினே தினே (தினம் தினம்) பெருக்கிப்

பிறவித் துன்பத்தை நீக்கிக்கொள்ள வேண்டும் என்னும் உறுதி பெறுதற்காய் நல்வினை தீவினையாம் ஊழினை விளக்கலானார்"[66] என்று விளக்கம் தருகிறார். இந்த அதிகாரத்தில் ஊழின் பயன்பற்றிய குறள் ஒன்றிற்கான உரை மூலம் விளக்கம் தருகிறார்.

"நல்லவை எல்லாஅம் தீயவாம் தீயவும்
நல்லவாம் செல்வம் செயற்கு"

என்கிற குறளுக்கான விளக்கவுரையில் செல்வமானது ஆரியராம் மிலேச்சர்களிடத்தும் சேரும். நீதிமான்களிடமும் சேரும். இவற்றுள் மிலேச்சர்களின் செல்வத்தைக் கொண்டு நற்கருமங்களை செய்யின் அவை துற்கருமங்களாகவே முடியும். நீதிமான்களின் செல்வத்தைக் கொண்டு துற்கருமங்களை செய்யின் அவை நற்கருமங்களாகவே முடியும். இவ்வாறு "ஒன்றை நினைத்து செய்ய மற்றொன்றாக முடிதல் ஊழின் பயன்"[67] என்கிறார். இவ்விடத்தில் மிலேச்சர்களான ஆரியர்களின் செல்வத்தால் செய்யப்படும் நற்கருமங்கள் துற்கருமங்களாகவே முடியும் என்று அவரால் பொருள் தரப்படுகிறது.

3.8.19 துறவு

துறவு பற்றிய வரிசையில் மூன்றாவது அதிகாரமாக 'துறவு' என்கிற பெயரிலான அதிகாரத்தை அயோத்திதாசர் நிறுத்துகிறார். ஆனால் பரிமேலழகர் உள்ளிட்டோரின் பாடங்களில் துறவிய-ல் பத்தாவது அதிகாரமாக அது அமைந்துள்ளது. இந்த வகையில் அயோத்திதாசர் பாடத்தில் துறவு பற்றிய வரிசையில் துறவியல், துறவு என்கிற பெயர்களாலான இரண்டு அதிகாரங்கள் அமைந்துள்ளன. முன்பு உடலைத் துறந்து நிர்வாணமுற்று மெய்ப்பொருளை அடைவதை துறவியல் என்றழைத்த அயோத்திதாசர், இவ்விடத்தில் துறவு என்கிற தலைப்பு பற்றி ஊழ்வ-யில் துறந்த முனிவர் தானே தானாய் நிலைக்க வேண்டி பற்றறுக்கும் வழிவகைகள் என்கிறார். மேலும், இந்த அதிகாரத்தில் அமைந்துள்ள

"பற்றுக பற்றற்றான் பற்றினை; அப்பற்றைப்
பற்றுக பற்று விடற்கு"

என்கிற குறளுக்கு "புத்தபிரான் அரசாங்கம் உள்ளிட்ட சகலசுகபோகப் பற்றுகளையும் அறுத்து உண்மை அன்பை வளர்த்த பற்றை ஒருவன் பின்பற்றுவானாயின் பிறவி துன்பத்திற்குக் காரணமான பெண்ணாசை, மண்ணாசை, பொன்னாசை ஆகிய மூன்று பற்றுகளும் விட்டுப்போகும்"[68] என்று விவரிக்கிறார். அயோத்திதாசரைப் பொறுத்த வரையில் பற்றைத் துறந்தவர் என்றால் புத்தர்தான். ஆனால் பரிமேலழகர் உள்ளிட்டோரின் உரைகளில் எந்தக் கடவுளின் பெயரையும் கூறாமல் பற்றில்லாத கடவுள் என்று மட்டுமே கூறியிருக்கிறார்கள்.

3.8.20 வைதீக வேள்விமறுப்பு

அயோத்திதாசர் காட்டும் துறவுவரிசையில் புலால் மறுத்தல் நான்காவது அதிகாரமாக இடம்பெற்றுள்ளது. பரிமேலழகர் உரையில் துறவிய-ல் இரண்டாவது அதிகாரமாக இது அமைந்துள்ளது. புலால் மறுக்க வேண்டியவர்கள் யாவரென்று பரிமேலழகர் குறிப்பிட்டுச் சொல்லவில்லை. புலால்மறுப்பைத் துறவிகளுக்குரியதாகப் பரிமேலழகர் கருதியதால் இத்தலைப்பைத் துறவறவியல் அதிகாரத்தில் வைத்தார். அயோத்திதாசரும் இதி-ருந்து மாறுபடவில்லை. ஆனால் விளக்கத்தில் மட்டும் பரிமேலழகரிடமிருந்து மாறுபடுகிறார். அதாவது, புலால் அகற்றல் இல்லறத்தாருக்குரியதே என்று பிறர் கூறியிருக்கும்போது புத்ததுறவோர்களுக்கும் இது பொருந்தும் என்று அயோத்திதாசர் விவரிக்கிறார். அதாவது துறவி என்கிற பெயர்வந்தால் அது பௌத்த துறவிகளை குறிப்பிடுகிறதென்றும், இல்லறம் என்பது வேறானது என்றும் அயோத்திதாசர் குறிப்பிட்டுச் செல்கிறார்.

"அவிசொரிந்து ஆயிரம் வேட்ட-ன் ஒன்றன்
உயிர்செகுத்து உண்ணாமை நன்று"

என்கிற குறளில் இடம்பெறும் முதலடி பாடலுக்கு "தீயின்கண் நெய் முத-ய அவிகளைச் சொரிந்து ஆயிரம் வேள்வி வேட்ட-னும்"[69] என்று பரிமேலழகர் உரை கூறுகிறார். நெய் வார்த்து வளர்க்கப்படும் வைதீக வேள்வி இது என்பதைப் புரிந்து கொள்ளலாம். ஆனால் இந்த வரிக்கு அயோத்திதாசர் "ஆயிரம் க-யாணங்களைச் செய்து அதிக நெய் பிசைந்த சோற்றை அளிப்பவனாயினும்"[70] என்று பொருள் கொள்கிறார். இதன்மூலம் வேள்வி என்பதன் வழக்கமான பொருளை அவர் தவிர்க்கிறார். இங்கு வ-ந்து பொருள் கொள்ளப்பட்டாலும் பிராமணிய யாகம் மறுப்பு அவரது நோக்கமாக இருந்திருக்கிறது. மாற்றுக் கதையாடல் என்பது நிலவி வரும் அர்த்தத்தைக் குலைப்பதாகும்.

துறவு பற்றிய வரிசையில் ஆறாவது அதிகாரமாக கூடாவொழுக்கம் இடம்பெற்றுள்ளது. அயோத்திதாசர் தம் எழுத்துகளில் தொடர்ந்து வ-யுறுத்தி வரும் 'வேஷ பிராமணர்' என்கிற கருத்தை உறுதிப்படுத்தும் விதமான உரையொன்று இந்த அதிகாரத்தின் மற்றொரு குறளொன்றில் தரப்பட்டுள்ளது.

"நெஞ்சில் துறவார் துறவார்போல் வஞ்சித்து
வாழ்வாரின் வன்கணார் இல்"

என்கிற குறளுக்கு "மனக் களங்களை அகற்றாது மனங்களங்கமற்ற துறவிகளாம் சமணமுனிவர்களைப் போல் கபடவேடமிட்டு பேதை மக்களை வஞ்சித்துப் பொருள் பறிப்போரினும் கொடூரப்பார்வை உடையோர் உலகத்தில் வேறு இரார்"[71] என்கிறார்.

3.8.21 அறத்துப்பால் முடிவு

மெய்யுணர்தல் என்பது பரிமேலழகர் பாடத்தில் துறவறவியல் இய-ன் பதினோராவது அதிகாரமாகும். இந்த அதிகாரத்திற்கு பின்பு அவா அறுத்தல் இடம்பெறுகிறது. அதோடு துறவறவியல் நிறைவடைகிறது. ஆனால் அயோத்திதாசர் பாடத்தில் மெய்யுணர்தல் துறவியல் வரிசையில் பதினோராவது அதிகாரமாகும். இந்த அதிகாரத்திற்குப் பின்பு வேறு இயல்களோ, அதிகாரமோ கிடையாது. அதாவது அறத்துப்பால் முடிவுறுகிறது.

திரிக்குறள் உரை தொடங்கும்போது குறளின் அமைப்பொழுங்கு பற்றித் துல்-யமாக கூறாத அயோத்திதாசர் 40வது அதிகாரம் முடியுமிடத்தில் மட்டும் அறத்துப்பால் முற்றுப்பெறுவதை கூறிமுடிக்கிறார். அடுத்ததாக பொருட்பால் என்று தலைப்பிட்டு நாற்பத்தோராவது அதிகாரத்திற்குள் நுழைகிறார். அறத்துப்பா-ல் இடம்பெற்றிருந்த குறட்பாக்களுக்கு உரையெழுதுவது பௌத்த கண்ணோட்டத்திற்கு உகந்ததாக இருந்தது. அதனால்தான் அறத்துப்பா-ன் உரைகள் மிகுதியாக பௌத்த விளக்கங்களாலும் கதையாடல்களாலும் நிரம்பியிருந்தன. இதுபற்றி அயோத்திதாசர் "அறத்துப்பாலுள் மெய்யறம், மெய்ப்பொருள், மெய் இன்பம் ஆகிய மூன்று புதைப்பொருள்களும் அடங்கியுள்ளதால் இல்லறத்தோர் முதல் ஈறாகவுள்ள சகல மக்களும் தங்கள் தங்களுக்கு உண்டான துக்கங்கள் அற்று சுகப்பேற்றை அடைய இஃது போதிய போதகமாக்கும். ஆத-ன் ஒவ்வொரு விசாரணைப் புருஷரும் அதிலடங்கியுள்ள ஆதிபுத்தர் கடவுள் வாழ்த்து முதல் மெய்யுணர்வு உரையில் தேரவாசித்து உணர்வாரேல் பொய்யாய வேதாந்த மாயையை விட்டுத் தெளிந்து மெய்யாய வேத அந்தத்தில் நிலைத்து பிறப்பு மூப்பு பிணி சாக்காடு என்னும் நான்கு வகை துக்கங்களையும் ஒழித்து உண்மையில் லயித்து என்றும் அழியா நித்தியானந்த சுகத்தை அடைவார்கள்"[72] என்று கூறிமுடிக்கிறார். இவ்வாறு குறள் உரை தொடங்கும் போது குறிப்பிடப்படாத அமைப்பொழுங்கு இங்கு அவரிடம் பயின்று வந்துள்ளது.

3.8.22 சாதி பௌத்ததில் இல்லை

பொருட்பா-ல் கல்லாமெய் என்னும் அதிகாரத்தில் இடம்பெற்றுள்ள ஒரு குறளுக்கு அயோத்திதாசர் எழுதியிருக்கும் உரை சாதி மறுப்பியல் கருத்தினைக் கொண்டிருப்பது சுட்டத்தக்கதாகும்.

“மேற்பிறந்தார் ஆயினும் கல்லாதார் கீழ்ப்பிறந்தும்

கற்றார் அனைத்திலர் பாடு”

என்கிற குறளுக்கு “கல்லாதார் உயர்ந்த சாதிக்கண் பிறந்தாராயினும் தாழ்ந்த சாதிக்கண் பிறந்து வைத்தும் கற்றாரது பெருமை அளவிற்றாய பெருமையிலர்”[73] என்று உரை தருகிறார் பரிமேலழகர். இந்த உரையில் சாதியை ஏற்றுக்கொண்டு அதன்பிறகே கல்வி மூலம் அவ்விழிவி-ருந்து விடுபடுவது பற்றிப் பேசுகிறார் பரிமேலழகர்.

ஆனால், இதையும் இதையொத்த விளக்கங்களையும் அயோத்திதாசர் சாடுகிறார். அதாவது, “சில வித்துவான்கள் மேற்பிறந்தார் என்பதை மேற்சாதியிற் பிறந்தோர் என்றும் கீழ்ப்பிறந்தார் என்பதைக் கீழ்ச்சாதியில் பிறந்தோர் என்றும் உரை கூறுவர். அஃது எத்துணையும் பொருந்தாவாம்”[74] என்கிறார். பௌத்தர்களது நூலுக்கு பொய்யாய சாதி சம்மந்தவுரை கூறுவது இழுக்காம் என்று கூறும் அவர் கல்வியும் அற்று செல்வமும் அற்று யாசிப்போனை மேற்சாதியோனென்றும், கல்வியும் செல்வமும் உற்று சுகஜீவியாக வாழ்வோனைக் கீழ்ச்சாதியோன் என்று வழங்கி வருவது இத்தேச தற்கால இயல்பு (சமகாலச்சூழல்) என்று சாடுகிறார். அவரால் வேஷ பிராமணர் என சாடப்படும் இன்றைய பிராமண வகுப்போரை பற்றிய விமர்சனமாகவும், சாதி என்பது பழமையானவை அல்ல அது தற்காலத்தவை என்கிற கருத்தும் இந்த உரையிலும் இயையோடுவதை அழுத்தமாக பார்க்கமுடிகிறது.

அரசன் வழிகாட்டத்தக்க பெரியோர்களை துணையாகக் கொள்ள வேண்டும் என்பது இந்த ‘பெரியோரைத் துணைக்கோடல்’ என்கிற அதிகாரத் தலைப்பிற்கான நேரடிப் பொருளாகும். பெரியோர் என்பதற்கு “அரசர்க்கும் அங்கங்கட்கும் மானுடத் தெய்வக் குற்றங்கள் வாராமல் காத்தற்கு உரிய அமைச்சர், புரோகிதர்”[75] என்று விளக்கம் தருகிறார் பரிமேலழகர். பரிமேலழகர் புரோகிதர் என்று குறிக்கப்படுவது சாதியால் புனிதத்தன்மை பெற்றவராகக் கூறப்படும் பிராமண சாதியையேயாகும். ஆனால், அயோத்திதாசர் கல்வி கேள்விகளில் சிறந்து குற்றமற்றவனாக விளங்கிடும் விவேகம் மிகுந்தவர்களையே மேலோர் என்கிறார். சில அறிவி-கள் பெரியோர் என்பதையும் மேலோர் என்பதையும் வேஷசாதித் தலைவர்களையே கூறும் மொழியென்பாரும் உண்டு. அவை பௌத்த நீதி நூற்களுக்கு பொருந்தாவாம் என்று கூறிவிட்டு, “எத்தேச எப்பாஷைக்காரனாயினும் கோபம் குறைந்து மோகம் குறைந்து பேராசை குறைந்து விவேகம் நிறைந்திருப்பவன் யாரோ அவனையே மேலோன் என்றும் பெரியோன் என்றும் கூறத்தகும். இதனினும் வஞ்சகம், பொறாமெய், பொருளாசை, குடிகெடுப்பு, கள்கொலை, காமம், சோம்பல் மிகுந்த குடும்பத்தோரை கீழ்மக்களென்றும் சாந்தம் ஈகை அன்பு விடாமுயற்சி உழைப்பு மிகுந்தோரை

மேன்மக்களென்றும் கூறுவது நீதிநூல்துணிபாம்"[76] என்று முடிக்கிறார். இந்த வகையில் பிறப்பு அடிப்படையில் மேலோர், கீழோர் என்று சொல்லப்படுவதை மறுத்து செயல் மற்றும் பண்பு அடிப்படையில் பெரியோர் என்போரை வரையறுக்கிறார்.

3.9 திருக்குறளில் பாடவேறுபாடுகள்

பழம்இலக்கியங்கள் ஏடுகளாக இருந்து அடுத்தடுத்து படியெடுக்கப்பட்ட போதும் அச்சுக்கு மாற்றப்பட்ட போதும் வரிகளிலும் சொற்களிலும் மாறுபாடுகள் நடந்தன என்று கருதப்படுகின்றன. இம்மாறுபாட்டை அறிவதே தனிஆய்வாக வளர்ந்திருக்கிறது. தமிழில் இந்த ஆய்வை மூலபாடத்திறனாய்வு என்றழைக்கிறார்கள். இப்பாடவேறுபாடுகள் உரையாசிரியர்களும் பதிப்பாசிரியர்களும் திறனாய்வாளர்களும் தொடர்ந்து விவாதித்தபடியே வந்துள்ளனர்.

அயோத்திதாசரும் உரை எழுதும்போதுதான் கருதும் பாடவேறுபாடுகளைக் குறிப்பிட்டு எழுதி மாற்றுப்பாடங்களை காட்டுகிறார். பொதுவாக அவரிடம் இடைச்செருகல் என்ற பார்வை மிகுதியாக இருப்பதில்லை. மாறாக திரிபு என்கிற பார்வை தான் காணப்படுகிறது. ஏற்கனவே வழங்கிவந்த ஒரு சொல்-ற்கான பொருளை மறைக்க விரும்புகிறவர்கள் அச்சொல்லை சிறிதே மாறுபடுத்திவிடுவதன் மூலம் அர்த்தத்தையே மாறுபடுத்தி விடுகிறார்கள் என்று கருதியே திரிபு என்று தாம் கருதும் சொற்களுக்கு மாற்றுப் பாடங்களை எழுதி வந்தார். முத-ல் குறளுக்கு அவர் காட்டிய பாடவேறுபாடுகளை காணலாம்.

3.9.1 அருங்கோடனா? அருங்கேடனா?

> ***"அருங்கேடன் என்பது அறிக மருங்குஓடித்***
> ***தீவினை செய்யான் எனின்"***

என்கிற குறள் இடம்பெறுகிறது. இதற்கு "ஒருவன் செந்நெறியின் கண் செல்லாது கொடுநெறிக்கண் சென்று பிறர் மாட்டுத் தீவினைகளைச் செய்யானாயின் அவன் அரிதாகிய கேட்டையுடையவன் என்பதறிக"[77] என்று உரை எழுதுகிறார் பரிமேலழகர். இந்த உரையின்படி அருங்கேடன் என்பதற்கு அரிதாகிய கேடு என்கிற நேரடிப்பொருள் கிடைக்கிறது. திருக்குறள் பழைய உரை, வ.உ.சிதம்பரனார், மு.வரதராசனார் போன்ற பிற்கால உரைகளும் இதையே கூறியிருக்கின்றன.

அயோத்திதாசரோ இக்குறளில் இடம்பெற்றுள்ள அருங்கேடன் என்ற சொல் திரிபு என்றும் அருங்கோடன் என்பதே சரியான பாடம் என்றும் கூறுகிறார். ஆனால் அக்குறளில் அருங்கேடன் என்ற சொல்லைப் பற்றி மட்டுமே பரிமேலழகர் விளக்கம் தருகிறார். அதாவது "அருமை; இன்மை, அருங்கேடன் என்பதனை, "சென்று சோக்கல்லாப் புள்ள உள்ளில் என்றூழ் வியன்குலம் என்பது போலக் கொள்க"[78] என்று சான்று தருகிறார்.

அருங்கோடன் என்பதற்கு அயோத்திதாசர் அருங்காலச் செப்பு என்கிற அறநூ--ருந்து சான்று காட்டுகிறார். அது "'வீடுபேறு' அருங்கோடர் சங்கமணுகி யறவுரை கேட்டிருமாந்திருப்பதே வீடு"[79] என்பதாகும். இத்திரிபுபற்றி அயோத்திதாசரின் முன்னோர்களுக்கு அறிந்தே நடந்தது என்பது அவர் குற்றச்சாட்டு.

குறள், நாலடி நானூறு ஆகிய ஏடுகளை எல்லீஸிடம் கொடுத்த உரிமையில் சென்னை கல்விச் சங்க அச்சகத்தில் அச்சான குறளில் இருந்த திரிபுகளைஅயோத்திதாசரின் பாட்டனார் கந்தப்பன் சுட்டிக்காட்டினார் என்று அயோத்திதாசர் கூறுகிறார். ஆனால் அப்பேதம் சரிசெய்யப்படவில்லை என்றும் அயோத்திதாசர் கூறுகிறார். இதை, "சங்கத்திலேயே முதலாவது அச்சிட்டக் குறளில் 'அருங்கேடன்ப தறிக'வென்பது பிழைபட்டுள்ளது கொண்டே உரையெழுதியோர் காலத்தும் பிழைபட்டு பொருள்கெட்டும் வழங்கி வருகின்றது"[80] என்று அயோத்திதாசர் கூறுவதன் மூலம் அறிகிறோம்.

3.9.2 ஆரியாரும் பூரியாரும்

அருளுடைமெய் என்கிற அதிகாரத்தின் முதல் குறளிலேயே பாடபேதம் ஒன்றை அயோத்திதாசர் விவாதிக்கிறார். குறளின் பாடபேதம் குறித்த இரண்டாவது தகவலாக அயோத்திதாசரிடம் இப்பதிவு காணக்கிடைக்கிறது.

> ***"அருட்செல்வம் செல்வத்துள் செல்வம் பொருட்செல்வம்***
> ***பூரியார் கண்ணும் உள"***

என்கிற குறளுக்கு "பொருள்களாகிய செல்வங்கள் இழிந்தவரிடத்திலும் உள்ளன. (உயர்ந்தவரிடத்தில் மட்டுமுள்ள) அருளாகிய செல்வமே செல்வங்களில் சிறந்த செல்வமாகும்"[81] என்று உரை கூறுகிறார் மு.வரதராசன்.

ஆனால் அயோத்திதாசர் "மேன்மக்கள் சேர்த்துள்ள கிருபையென்னும் அழியாச் செல்வமே சிறந்த செல்வமெனப்படும். அழியும் தனதானியச் செல்வமோ மிலேச்சராம் கீழ்மக்களிடத்தும் உண்டு"[82] என்கிறார். அதாவது மிலேச்சர் கீழ்மக்கள் போன்ற சொற்களை அயோத்திதாசர் கையாளுகிறார். ஆனால் அவற்றை வழக்கமான பொருளில் அல்லாமல் அர்த்தத்தை மாற்றுகிறார். பொய் வேதங்களால் மேலோர் என்று சொல்-க் கொள்ளப்பட்டாலும் சாதிபேதம் பேணுவோர் என்பதால் இன்றைய பிராமணர்களையே மிலேச்சர் என்றும் கீழ்மக்கள் என்றும் அவர் கூறுகிறார். இது ஏற்கனவே நிறுவப்பட்டு உறுதியாகிவிட்ட கருத்தியலை தலைகீழாக்கும் நோக்காகும். இந்த உரைக்காக அவர் இக்குறளின் பாடல்வரிகளிலேயே பேதம் கண்டு வேறு பாடம் தருகிறார். அதாவது இரண்டாவது அடியின் முதற்சொல்லை பூரியார் என்பதற்கு மாற்றாக ஆரியார் என்று கொண்டு மிலேச்சர் என்று அதற்குப் பொருள் கூறுகிறார்.

இப்பேதம் குறித்தும் அயோத்திதாசர் சில தகவல்களைக் கூறுகிறார். அதாவது அயோத்திதாசரின் பாட்டனார் கந்தப்பன் எல்-ஸிடம் குறளைத் தந்து அச்சானபின் கண்டார். அப்போது ஏட்டில் இல்லாமல் அச்சுநூ-ல் இருந்த மாறுதல்களைக் கண்டு திடுக்கிட்டார். அதாவது குறளின் "சாற்றுக்கவிகளில் சிலது அதிகரித்தும் அறத்துப்பா-லுள்ள சில செய்யுள்களைப் பொருட்பா-ல் சேர்த்தும், இச்செய்யுளில் ஆரியாரென்று வந்த மொழியைப் பூரியாரென்றும்"[83] மாற்றிவிட்டதாக குறிப்பிடுகிறார் அயோத்திதாசர். ஆரியரென்னும் மொழியே குணசந்தியால் ஆரியாரென மருவிற்று என்கிறார். மிலேச்சாரியார் என்கிற முன்கலை திவாகர நிகண்டு மிலேச்சர் என்பதையும் ஆரியர் என்பதையும் ஒன்றாகவே கொண்டுள்ளது. பிங்கல நிகண்டிலும் ஆரியர் என்பதற்கு மிலேச்சர் என்று பொருளுரைக்கப்படுகிறது. ஆனால், பௌத்தர்கள் கீழ்மக்களையே மிலேச்சர், ஆரியர், நீசர் என்றெல்லாம் அழைத்ததாக அயோத்திதாசர் குறிப்பிடுகிறார். அதாவது சாதிபேதம் பாராட்டுகிற குணபேதம் கொண்டவர்கள் என்கிற பொருளிலேயே இச்சொற்களை அயோத்திதாசர் கையாளுகிறார்.

3.9.3 ஒப்புரவு ஒழுகலா? ஒப்புரவறிதலா?

பரிமேலழகர் பாடத்தில் ஒப்புரவு அறிதல் என்ற பெயரில் அமைந்திருக்கும் அதிகாரம் அயோத்திதாசர் பாடத்தில் 'ஒப்புர ஒழுகல்' என்றமைந்திருக்கிறது. அறிதல், ஒழுகல் என்கிற இரண்டு சொற்களுக்கு இடையே வேறுபாடு உண்டு. இதன்படி "உலகநடை வேதநடை போல அறநூல்களுட் கூறப்படுவதன்றித் தாமே அறிந்து செய்யுந் தன்மைத்தாத-ன் ஒப்புரவு அறிதலென்றார்"[84] என்கிறார் பரிமேலழகர். அஃதாவது உலகநடையினை அறிந்து நடத்தல். ஆனால், அயோத்திதாசர் "தங்களையொத்த மக்களென ஒப்பி உறவாடும் பல்லோருக்கும் கட்டுண்டு வாழ்வதே இல்லறப்பேறாய ஒழுக்கமாத-ன்...."[85] என்கிறார். அறிந்து கொள்ளுதலை விட ஒழுகுதலே அயோத்திதாசரால் வ-யுறுத்தப்படுகிறது.

ஒப்புர ஒழுகல் அதிகாரத்தில் மூன்றாவதாக,

"புத்தே ளுலகத்து மீண்டும் பெறலரிதே
ஒப்புரவின் நல்ல பிற"

என்கிற குறள் இடம்பெற்றுள்ளது. இக்குறளின் பாடத்தில் வேறுபாடு கொள்ளாத அயோத்திதாசர் புத்தேளுலகம் என்ற சொல்-ற்கு மட்டும் "புத்ததேவனுலகம்"[86] என்று பொருள் கொள்கிறார். பரிமேலழகர் தொடங்கி அவரை அடியொற்றிய உரைகளில் புத்தேளுலகம் என்பதை தேவர் உலகம் என்றே கொண்டுள்ளனர். தேவர் உலகம் என்கிற போது வானவர் உலகம் என்ற அர்த்தமே எழுகிறது. ஆனால் மனிதராய் இருந்து மேலான

வாழ்வை அடைந்த புத்தரை அயோத்திதாசர் இவ்விடத்தில் குறிப்பிடுவது பரிமேலழகரின் விளக்கத்தி-ருந்து விலகும் பண்பு கொண்டதாக இருக்கிறது.

இதேபோல புகழ் என்னும் அதிகாரத்தில்,

"நிலைவரை நீள்புக ழாற்றிற் புலவரை
போற்றாது புத்தே ளுலகு"

என்று இடம்பெற்றிருக்கும் குறளில் வரும் புத்தேள் உலகு என்கிற சொல்லுக்கும் "புத்ததேவனுலகு"[87] என்றே அயோத்திதாசர் பொருள் கூறுகிறார்.

3.10 அவ்வையாரின் திரிவாசகம்

அவ்வையார் எழுதியதாக தமிழ் இலக்கிய உலகம் ஏற்றுக்கொள்ளும் ஆத்திசூடி, கொன்றைவேந்தன் ஆகிய நூல்களோடு வெற்றிஞானம் என்னும் ஒரு நூலையும் ஔவையார் எழுதியதாகக் கருதி திரிவாசகம் என்று பெயரிட்டு அம்மூன்று நூல்களுக்கும் உரை எழுதியிருக்கிறார் அயோத்திதாசர். திருக்குறளை திரிக்குறள் என்று வாசித்த அயோத்திதாசர் ஔவை பாடல்களுக்கு திரிவாசகம் என்று பெயரிடுகிறார். திரிக்குறள் உரை அவர் மரணம் எய்தியதால் 55 அதிகாரங்களோடு முற்று பெறாமல் நின்று போனது. இந்நிலையில் அவர் எழுதிய உரைகளுள் இம்மூன்று மட்டுமே முழுமையானவை. அவ்வையாரை பௌத்த பிக்குணி என்று கூறி அவரின் வாழ்க்கை கதையினை முன்பே மாற்றுக்கதையாடல் செய்த அயோத்திதாசர், பௌத்த அறத்தைப் பரப்புவதற்கான நூல்களாகவே இம்மூன்று நூல்களையும் ஔவையார் இயற்றியதாகக் கூறினார்.

ஆத்திசூடி கொன்றைவேந்தன் வெற்றிஞானம் ஆகிய மூன்று நூல்களுக்கும் "ஞானத்தாய் ஔவையார் அருளிச்செய்த திரிவாசகம்"[88] என்றே பெயர் சூட்டுகிறார். தனித்தனியாக பெயரிடாமல் ஒவ்வொரு நூலையும் வாசகம் என்று பெயரிட்டு அவ்வையாரால் ஒன்றின் தொடர்ச்சியாக மற்றொன்று எழுதப்பட்டு திரிவாசகம் என்று பெயரில் வழங்கி வருவதாக அயோத்திதாசர் குறிப்பிடுகிறார். இம்மூன்று நூல்களில் ஆத்திசூடி, கொன்றைவேந்தன் ஆகிய இரண்டு நூல்களிலும் காணப்படும் ஒவ்வொரு பாடலும் ஒரு வரியில் அமைந்துள்ளன. வெற்றிஞானம் என்ற நூ-ல் மட்டும் சில பாடல்கள் ஒருவரியிலும் சில பாடல்கள் ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட வரிகளிலும் அமைந்துள்ளன.

பா-மொழியில் பௌத்த சமய புனிதநூலாக கருதப்படுவது திரிபீடகம். இந்நூல் சுத்தபீடகம், அபிதம்ம பீடகம், வினயபீடகம் என்ற மூன்று பகுதிகளாக அமைந்துள்ளதால் மூன்று என்கிற பொருளில் திரிபீடகம் என்று கருதப்படுகிறது. ஔவையார் எழுதிய மூன்று நூல்கள் என்ற பொருளில் தான் திரிவாசகம் என்று பெயரிடுகிறார். ஏற்கனவே குறளின் பெயரையும் அறம், பொருள், இன்பம் என்கிற மூன்று பகுதிகளையும் குறிக்கும் வகையில்

திரிக்குறள் என்று பெயரிட்டார். திரி என்கிற பௌத்த குறியீடே சரியானதென்றும் அதுவே பூர்வ அடையாளம் என்றும் கருதினார். திரிபீடகத்தின் மூன்று பகுதிகள் என்பது மட்டுமில்லாமல் புத்தம், தன்மம் (தம்மம்), சங்கம் என்னும் மூன்றையும் திரியென்று அவர் கருதினார்.

பௌத்த திரிபிடக நூலை அயோத்திதாசர் "திரிபேத வாக்கியங்களென்றும் திரிபிட வாக்கியங்களென்றும் வழங்கிய மூவருமொழி யாம்"[89] என்று குறிப்பிடுகிறார். இந்நூலுக்கு தமிழில் வழிநூலாகத் தோன்றியது திரிக்குறளென்றும், திரிமந்திரம், திரிவெண்பா, திரிமாலை, திரிகடுகம் சித்தர்கள் நூல் போன்றவை சார்பு நூல்களென்றும் கூறுகிறார். இத்தகைய சார்பு நூல்களுள் திரிவாசகம் என்கிற மூன்று நூல்களையும் சேர்க்கிறார்.

3.11 ஆத்திசூடியெனும் ஆத்திச்சுவடு

அவ்வையார் இயற்றிய முதல் வாசகம் என்று குறிப்பிடப்படுவது ஆத்திசூடியாகும். ஆனால், ஆத்திசூடி என்கிற பெயரைத் திரிபாகக்கருதி அதன் மெய்யான பெயர் ஆத்திசுவடு என்று அயோத்திதாசர் கூறுகிறார். இந்நூ-ன் பெயர்க்காரணம் குறித்து அறிஞர்கள் எவரும் பெரியளவில் விவாதித்தாக அறியமுடியவில்லை. இப்பெயருக்கான காரணம் நேரடியாகப் பெறப்பட்டதாகத் தெரிகிறது. இந்நூ-ன் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடல், இரண்டு அடிகளில்,

"ஆத்திசூடி அமர்ந்த தேவனை
ஏத்தித் ஏத்தித் தொழுவோம், யாமே"

என்று பொதுவாக அறியப்படுகிறது. இப்பாட-ன் முதல் அடியில் இடம்பெற்றிருக்கும் முதல்சொல்லை பாட்டின் தலைப்பாக இட்டுள்ளனர். எனவே இப்பெயர் நூலாசிரியரால் இட்டப்பட்டதென்றோ நூ-ன் கருத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு தேர்ந்தெடுக்கப் பட்டதென்றோ சொல்வதற்கு உறுதியான ஆதாரங்கள் இல்லை. கடவுள்வாழ்த்து கூட நூலாசிரியரால் எழுதப்பட்டதென்று கூறுவதற்கு உறுதியான ஆதாரங்கள் இல்லை. இந்நிலையில் இப்பெயரை நூலாசிரியர் கடவுள் வாழ்த்தாசிரியர் மற்றும் பிற்காலத்தவர் என்று எவரும் இட்டிருக்கலாம். அதேவேளையில் அயோத்திதாசர் இக்கடவுள் வாழ்த்தைப் புறக்கணிக்காமல் ஏற்கிறார். ஆனால், கடவுள்வாழ்த்தின் திரிபடையாத பூர்வ வடிவமென்று சற்றே திருத்தங்களுடன் ஒரு மாற்றுப்பாடத்தைத் தருகிறார்.

"ஆத்திச்சுவட்டில் அமர்ந்த தேவனை
ஏத்தி யேத்தித்தொழு வோமியாமே"[90]

என்பதே அவர் காட்டும் கடவுள் வாழ்த்தாகும். அதாவது முந்தைய பாட-ல் ஆத்திசூடி என்று இடம்பெறும் சொல் அயோத்திதாசர் காட்டும் பாட-ல் ஆத்திச்சுவடு என்று மாறுகிறது.

அவ்வையாரை சிவனோடும் முருகனோடும் இணைத்துப்பேசும் கதைகளைக் கொண்டு அவரை சைவராகக் கூறும் மரபே தமிழில் அதிகம். சமயமரபு எதனோடும் இணைத்துக்கூற வாய்ப்பில்லாத சங்ககால ஔவையையும் இக்கதைகளோடு இணைத்துப் பார்க்கும் பார்வைகளும் இதனாலேயே பிற்காலத்தில் உருவாகிவிட்டன. உண்மையில் தமிழில் ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட புலவர்களும் ஔவை என்ற பெயரிலுள்ளனர் என்பது தமிழிலக்கிய உலகினரால் ஏற்கப்பட்டுள்ளது. இதில் ஆத்திசூடி உள்ளிட்ட நீதிநூல்களைப் பாடிய இடைக்காலஔவை என்று குறிப்பிடப்படும் ஔவையாரை சைவசமயத்தார் என்றே பரவலாகக் கருதுகின்றனர். ஆத்திசூடி கொன்றைவேந்தன் ஆகிய இரண்டு நூல்களின் கடவுள்வாழ்த்துப் பாடல்களிலும் சிவபெருமானைத் துதித்திருப்பதுதான் அவரைச் சைவராக கருதுவதற்குக் காரணம். அதாவது ஆத்திமாலை, கொன்றைமாலை ஆகியவற்றை கூறுவதால் அவற்றை அணிந்தவராகச் சிவபெருமானையே அவ்வை கூறுவதாகக் கருதப்படுகிறது.

ஆனால், அயோத்திதாசர் ஆத்தி என்பதற்கு ஆத்திமாலை என்று கொள்ளாமல் கல்லாத்தி மரம் என்று பொருள் கொள்கிறார். கல்+ஆத்தி என்பவை சேர்ந்து கல்லாத்தி என்றாகிறது. அதாவது அரண்மனையை விட்டு வெளியேறிய சித்தார்த்தன் கயாவில் மரத்தடியில் அமர்ந்து தியானம் செய்ய ஆரம்பித்தார். போதிமரமாகக் கூறப்படும் அம்மரத்தை அயோத்திதாசர் “மராமரம், கல்லாலமரம், அசோகமரம், பிண்டி மரம் போதிமரமென்று வழங்கும் அரசமரத்தடி...”[91] என்று குறிப்பிடுகிறார். போதிமரத்தைக் குறிப்பிடும் பல்வேறு தாவரப் பெயர்களுள் ஒன்றாக இதைக் குறிப்பிடுகிறார். கல்லாலமரம் என்பது இன்றைய அரசமரமே என்றும் கூறுகிறார். அதாவது அரசன் சித்தார்த்தர் கல்லாத்தியின் அடியில் உட்கார்ந்திருந்தான் என்ற செய்தி நாடெங்கும் பரவி அரசன் அமர்ந்த மரம் என்ற பொருளில் மரத்தின் பெயர் அரசமரம் என்று காரணப்பெயராக மாறிப் போனதாக அவர் காட்டுகிறார்.

இந்த விளக்கத்தின்படி ஔவையார் பாடிய ஆத்திசூடி நூ-ன் கடவுள் வாழ்த்துப்பாடல் புத்தரைப் போற்றுவதாகப் பொருள் கொள்கிறார். அதாவது ஆத்திமரத்தின் சுவடாகிய நிழ-ல் அமர்ந்த புத்தபிரானின் போதனைகளைச்சொல்லும் நூல் என்பதுதான் இப்பாடலுக்கு அயோத்திதாசர் தரும் விளக்கம் ஆகும். இந்த வகையில் ஆத்திசூடி ஒரு பௌத்த நூலாக அவரிடம் பொருள் பெறுகிறது. ஔவை புத்தனை வாழ்த்துவதற்கு அயோத்திதாசர், “உலக சீர்திருத்த மக்களுள் ஆதிபகவனெனத் தோன்றி தமிழ் பாஷையை இயற்றி அதனிலையால் சத்தியதன்மத்தைப் பரவச்செய்து தமிழர் பெருமானெனக் கொண்டாடப் பெற்றவராதலானும், “காப்புக்கு முன்னெடுக்குங் கடவுடான் மாலேயாகும்” எனப் பிங்கல நிகண்டு புகல்வதாலும், தான் கூறிய தமிழ் வாசக நூலுக்குத் ததாகரையே காப்பாக சித்தரித்துள்ளாள்”[92] என்று காரணம் கூறுகிறார்.

3.12 ஆத்திசூடிக்கு மாற்றுப்பாடங்களும் மாற்று வாசிப்பும்

தமிழில் பொதுவாக வழங்கப்பட்டு வரும் ஆத்திசூடியி-ருந்து அயோத்திதாசர் காட்டும் 'ஆத்திச்சுவடி'யின் எண்ணிக்கையை பொறுத்தவரையில் பெருமளவு வேறுபடவில்லை. ஆத்திசூடியில் இடம்பெறும் பாடல் வரிகளின் எண்ணிக்கை 109. அயோத்திதாசரின் மாற்றுப்பாடமான ஆத்திச்சுவடியில் 108 அடிகள் இடம்பெறுகின்றன. ஒரெயொருபாடல் வரி மட்டும் குறைகிறது. அதாவது கௌவை அகற்று என்கிற 43வது பாடலடி அயோத்திதாசரின் பாடத்தில் இல்லை. இதற்கான காரணம் சொல்லப்படவில்லை. மற்றபடி பாடலடிகளிடையேதான் பாடபேதங்கள் காட்டப்படுகின்றன. அவற்றை இரண்டாக பிரிக்கலாம்.

1) அயோத்திதாசர் தாம் கூறப்போகும் பௌத்த சார்பிலான விளக்கத்திற்கேற்ப பாடலடிகளை காட்டுகிறார்.

 எடுத்துக்காட்டாக அறம்செய விரும்பு என்பதை அறன்செயல் விரும்பு என்று காட்டுதல்

2) உள்ளடக்கத்தில் மாற்றம் இல்லாமல் எழுத்தளவில் அமைந்திருக்கும் இயல்பான மாற்றங்கள்

 எடுத்துக்காட்டாக உடையது விளம்பேல் என்பது உடையதை விளம்பேல் என்று காட்டுவதைக் கூறலாம்.

 இனி இம்மாற்றங்கள் குறித்து விரிவாகக் காண்போம்

3.12.1 அறன் செயல் விரும்பு

ஆத்திசுவட்டில் முதல் பாடலடியாக 'அறன் செயல் விரும்பு' அமைந்துள்ளது. இங்கு அறன் என்பதை புத்தரின் பெயரென்று அயோத்திதாசர் கூறுகிறார். புத்தரை அறன் என்றழைப்பதற்கான சான்றுப்பாடல்களை சீவகசிந்தாமணி, குறள் ஆகியவற்றி-ருந்து எடுத்துக்காட்டுகிறார். மணிமேகலையில் புத்தருக்கு அறவோன், அறவன் என்கிற பெயர்கள் குறிப்பிடப்படுகின்றன. அதேபோல செயல் என்பதற்கான விளக்கமாக பௌத்த சமயத்தின் எண்வகை மார்க்கங்களைக் குறிப்பிடுகிறார். அதாவது, "அறக்கடவுளாகும் புத்தபிரான் செய்கைகளாம் நற்காட்சி, நற்சிந்தை, நல்மனம், நற்செய்கை, நல்வாழ்க்கை, நல்லூக்கம், நற்கருத்து, நல்லமைதி இவைகளை ஆசைகொள்ளுமென்பதாம்"[93] என்பதே இப்பாடலடிக்கு அயோத்திதாசர் தரும் விளக்கமாகும். இவ்விளக்கத்திற்கேற்ப பாடலடியில் மாற்றத்தைக் காட்டுகிறார். அயோத்திதாசரை பொறுத்தவரையில் தாம் காட்டும் இதுவே பூர்வ வடிவம். தற்போது காணக்கிடைக்கும் வடிவம் தான் திரிபடைந்ததாகும். ஆத்திச்சுவடியிலேயே இதையொத்த 'அறனை மறவேல்'[94] என்கிற பாடலடி ஒன்றும் பின்னால் வருகிறது.

இங்கு அறம் என்கிற சொல்லோடு அன்விகுதி சேர்ந்து அறன் என்று மானிடரில் ஆண்பாலைக் குறித்து நிற்கிறது. இப்பாடலுக்கு தருமம் என்றே பொதுநிலையில் உரை எழுதப்பட்டுள்ளது. தருமம் என்பது கருத்தியல் பௌத்ததோடு தொடர்புடையது என்றாலும் தமிழில் தருமம் என்று தனித்துக் கூறும்போது பொத்தாம் பொதுவான தனித்த பொருளையே பெறுகிறது. ஆனால் அயோத்திதாசர் அறன் என்கிற சொல்லை புத்தரோடு இணைத்துத் தருகிறார். அதாவது அறவாழிக் கடவுளாம் புத்தபிரானை மறவாதேயென்பதாம் என்கிறார்.

அறன்செயல் விரும்பு, அறனை மறவேல் போன்று புத்தரோடு தொடர்புபடுத்தி பார்க்கத்தக்க மற்றொரு பாடலடியும் உண்டு. அது சக்கரநெறிநில் என்கிற பாடலாகும். சக்கரநெறி என்பது பௌத்ததோடு தொடர்புடைய சொல்லாகும். இதன்படியே மணிமேகலையில் சக்கரவாளக்கோட்டம் என்கிற காதை இடம்பெறுகிறது. அறவாழியாம் தருமச்சக்கர ஒழுக்கத்தில் நிலைத்திருப்பதாம் என்று இப்பாடலுக்கு உரை எழுதுகிறார். இதற்குச் சான்றாக,

> ***“தருமச்சக்கரம் உருட்டினன் வருவோன்***
> ***அறக்கதிராழி திரப்பட வுருட்டிய காமற்கடந்த வாமன்பாதம்***
> ***பொன்னணிநேமி வலங்கொள் சக்கரக்கை மன்னுயிர் முதல்வன் மகனெமக்களித்த***
> ***எண்ணருஞ்சக்கர வாளமெங்கனும் அண்ணலறக்கதிர்விரிக்குங் காலை”*** [95]

என்கிற மணிமேகலை பாடலைக் காட்டுகிறார். இதன்மூலம் ஔவையின் ஆத்திச்சுவடியை பௌத்த சார்புநூலாகக் கருதி மாற்று விளக்கம் தருகிறார்.

3.12.2 மண் பறித்து உண்ணேல்

ஆத்திசூடியில் 23வது வாசகமாக அமைவது ‘மன்று பறித்து உண்ணேல்’ என்பதாகும். இதற்கு வெவ்வேறு பாடபேதங்கள் உண்டு. இப்பாடலுக்கான விளக்கத்தின் போது பாடபேதம் குறித்து அயோத்திதாசர் நேரடியாகப் பேசுகிறார். அதாவது, மண்பறித்துண்ணேல் என்பது அயோத்திதாசர் காட்டும் பாடமாகும். அதேவேளையில் அவரே “மன்றுபறித்துண்ணே லென்பது மற்றுமோர் ஓலைப்பிரிதி மூலபாடம்”[96] என்கிறார். இதற்கு அயோத்திதாசரால் அன்னியன் பூமியை அபகரித்து அதில் விளையும் பொருளைக் கொண்டு உண்ணாதே என்கிற விளக்கம் தருகிறார். ஆனால் அயோத்திதாசரை ஒத்த பாடத்தை கைக்கொள்ளும் உரையாசிரியர்களும் உண்டு. சான்றாக பேராசிரியர் சு.ந.சொக்க-ங்கம் எழுதிய உரைநூ-ல் ‘மண்பறித்து உண்ணேல்’[97] என்று தான் பாடம் கொள்கிறார்.

3.12.3 நுண்மெய் நமுவேல்

நுண்மை நுகரேல் என்கிற பாடலடி இடம்பெற்றுள்ளது. அயோத்திதாசர் காட்டும் பாடலுக்கும் தமிழில் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டிருக்கும் பாடலுக்கும் பாடபேதம் காணப்படுகிறது.

இதனை நுண்மெய் நழுவேல் என்பது அயோத்திதாசர் வாசிக்கிறார். எனினும் நுண்மை நுகரேல் என்கிற பாடத்தையும் அவர் அறிந்திருந்தார். அதனாலேயே தற்காலம் அச்சிட்டுள்ளப் புத்தகங்களில் நுண்மை நுகரேல் எனும் வாசக பாடபேதமும் உண்டு என்று கூறுகிறார். இதற்கு மாற்றாக அவர் பாடம் கொண்ட பிரதிகளையும் குறிப்பிட்டார். ஏறக்குறைய அயோத்திதாசர் மாற்றாக காட்டும் மாற்றுப் பிரதி குறித்த செய்தி முதன்முறையாக இங்குதான் குறிப்பிடப்படுகிறது. இதன்மூலம் ஆத்திசூடியின் ஏட்டுப் பிரதிகளையும் அவர் காலத்தில் அச்சிற்கு மாறிய நூல்களையும் ஒப்பிட்டே உரை எழுத முற்பட்டார் என்று தெரிந்து கொள்ள முடிகிறது. அதாவது, “ம.அ.அ.ஸ்ரீ.மார்க்க-ங்க மாணாக்கர் கோவிந்தப் பிள்ளையவர்கள் ஏட்டுப்பிரதியிலும் (நுண்மெய் நழுவேல்) எனும் வாசக பாடபேதமும் உள்ளது கண்டு உசாவுங்கால் நுண்மை நுகரேல் எனும் வாசகஞ் சிதைந்துள்ளதன்றி சகலதேச மக்களுக்கும் பொருந்தா பொருளுள்ளதால் நுண்மெய் நழுவேல் எனும் சகல மக்களுக்கும் பொருந்தும் வாசகத்தை வெளியிட்டுள்ளோம்”[98] என்கிறார்.

3.12.4 நூல் கலை கல்

‘நூல் பல கல்’ என்று வரும் பாடலடிக்கு ‘நூல்கலை கல்’ என்று மாற்றுப்பாடம் தருகிறார் அயோத்திதாசர். அவ்விடத்தில், “தற்காலம் அச்சிட்டுள்ள புத்தகங்களில் நூற்பல கல் என்றிருந்தபோதிலும் புராதன ஏட்டுப்பிரதிகளில் நூல்கலை கல்லென்று வரைந்திருக்கின்றார்கள்”[99] என்கிறார். இதில் கண்டுபிடிப்பதே படிப்பு மற்ற படிப்பெல்லாம் தெண்டப்படிப்பென்றறி எனக் கூறியுள்ள கலை நூலார் கருத்தை ஒட்டி தன் தேர்வை அமைத்ததாக கூறிமுடிக்கிறார். இதற்கு பல நூல் கற்று பாழடைவதினுங், கலை நூற் கற்று காட்சி வடிவாஞ்.... என்கிற காக்கைபாடினியப் பாடலைச் சான்றாகவும் காட்டுகிறார்.

3.12.5 இயல்வது கரவேல்

“இயல்வது கரவேல்”[100] என்கிற பாடலுக்கு அறிவின் விருத்தி, கேள்வி, விடாமுயற்சி, இயல்பு ஆகியவற்றினால் வித்தையை மற்றவர்களுக்கு உதவாமல் ஒளித்தால் உள்ள வித்தையும் கெட்டு விருத்தி கெடும் என்று விளக்கமளிக்கிறார். சாதி உள்ளிட்ட காரணிகளால் இன்னின்ன வகுப்பாருக்கு இன்னின்ன கருமங்கள் தாம் என்கிற கருத்துக்களை பௌத்த கண்ணோட்டத்தில் மறுக்கிற விளக்கமாக இது இருக்கிறது. ஆனால் நவீன கால அரசியல் கருத்துகளாகவும் இவற்றை விளங்கிய அவர் அதைப் பிரதியில் சேர்க்காமல் அவற்றில் இலக்கியப் பின்புலத்தில் வைத்து விளக்குகிறார்.

3.12.6 ஊக்கமது கைவிடேல்

‘ஊக்கமது கைவிடேல்’ என்கிற பாடலுக்கு ஊக்கமாயிருந்து நடத்திய செயலை கைவிட்டால் எடுத்த முயற்சி ஈடேறாது என்று விளக்கம் தருகிறார். சாதிபேதத்தால்

வீழ்த்தப்பட்டு விட்ட தாழ்த்தப்பட்ட மக்களுக்கு ஆங்கிலேயர்களால் இரயில்வே, டிராம், டெலகிராப், போனகிராப், லெத்தகிராப் போன்ற தொழில்கள் உருவாகி வேலை கிடைத்திருக்கிறது. இந்த வேலை உழைப்பு என்கிற ஊக்கத்தினால் கிடைத்தது. சாதிபேதமற்ற விதேசிகளால் கிடைத்த வித்தியா விருத்தி, புத்தி விருத்தி, ஈகை விருத்தி, சன்மார்க்க விருத்தி ஆகியவற்றை விடுத்து சாதிபேதமுடைய "பொய்க்குருக்களால் போதிக்கும் பொய்ப்புராணக் கட்டுக்கதைகளை நம்பி சாமி கொடுப்பார், சாமி கொடுப்பார் என்னும் ஊக்கமற்ற சோம்பேறிகளாய் சோற்றுக்கு வழியற்று பிச்சையிரந்துண்பதே பெரும் வித்தியாவிருத்தி என்று எண்ணிப் பாழடைவோம் என்னும் வருங்கால சம்பவம் உணர்ந்த ஞானத்தாய் உருக்கவ-மெயாம் ஊக்கச்செயலை உறுதிபெறக் கூறியுள்ளாள்"[101] என்று இன்றைய தாழ்த்தப்பட்டவர்களின் மேம்பாடு நோக்கிய விளக்கமாக இவற்றை விவரிக்கிறார்.

3.12.7 ஏற்பநிகழ்ச்சி

ஏற்பதிகழ்ச்சி என்பதற்கு இரந்துண்டு வாழ்வது இழுக்கு என்பதே அறியப்பட்ட விளக்கமாகும். ஆனால் அயோத்திதாசர் முற்றிலும் மாற்றாக ஒருவர் சொல்லும் வார்த்தையை விசாரணையின்றி ஏற்பது இழிவு என்று கூறிவிட்டு "ஒருவன் பிரம்மாவின் முகத்தி-ருந்து பெரிய சாதி பிறந்தான் என்றெல்லாம் கூறுவதை ஆராய்ச்சி இன்றி ஏற்று தன்னை சின்ன சாதியென விசாரணையின்றி கருதி தாழ்ச்சியடைவது இகழ்ச்சி"[102] என்று உரை எழுதுகிறார். அதேபோல "ஐயமிட்டுண்"[103] என்கிற பாடலுக்கு பிச்சையிட்டு உண் என்று பொதுப்படக் கூறாமல் குறிப்பாக விளக்கம் தருகிறார். அதாவது பௌத்தர்களாகிய சமணமுனிவர்களுக்கு பிச்சை வழங்க வேண்டுமென்கிறார்.

3.12.8 சனிநீராடு

சனிநீராடு என்கிற பாடலுக்கான அயோத்திதாசரின் உரை முற்றிலும் புதியதாகும். இதில் அயோத்திதாசரின் வழக்காற்றியல் அறிவு வைத்திய அறிவு மற்றும் பா-மொழி ஆர்வம் வெளிப்படுகிறது. பா-மொழியில் சனி என்பதற்கு இருள் என்றும் சனிமூலை என்பதற்கு வடகிழக்கென்றும் சனிபிந்து என்பதற்கு நீலக்கல் என்றும் சனிநீர் என்பதற்கு உலோகவூற்று அல்லது தீர்த்தம் என்றும் பொருள்படும். அதனால்தான் தீர்த்தமாடுதல் என்கிற செயல் ஆன்மீக நம்பிக்கையாக கருதப்படுகிறது. எனவே இதைப் புரிந்து கொள்ள அச்சொல்-ன் மூலம் பற்றிய அறிவு அவசியம் என்கிறார். பௌத்தராகியதன் மூலம் பா-மொழி அறிந்த மாதவி "உலோக வூற்றுக்களாந் தீர்த்தமாடுத-னால் தேகத்தில் உண்டாகும் சருவரோக நிவர்த்திக்கும் ஓடதிமூலமாகும் சனிநீரில் விளையாடுங்கோளென்று கூறியுள்ளார்"[104] என்கிறார் அயோத்திதாசர்.

3.12.9 அனந்தலாடேல்

அனந்தலாடேல் என்கிற பாடலடிக்கு 'மிக்க தூக்கம் கொள்ளாதே' என்பதே தமிழில் வழங்கப்பட்டுவரும் உரையாகும். ஆனால் இந்த உரையை அயோத்திதாசர் மறுக்கிறார். அதாவது "அதிவெள்ளப்பெருக்கில் நீந்தி விளையாடினால் ஆபத்து"[105] என்பதே அயோத்திதாசர் உரை. முத-ல் அனந்தன் என்பதை முதலாகக் கொண்ட மூன்று சொற்களுக்கான பொருளைத் தருகிறார். ஒன்று அனந்தன் என்கிற சொல்லுக்கு சிவன் மால் மிக்கோன் நிராயுதன், அருகன் என்றெல்லாம் கூறத்தகும். அடுத்ததாக அனந்தம் என்பதற்கு மிகுதி, சேடம் ஆகியவற்றைக் கூறுகிறார். மூன்றாவதாக அனந்தல் என்கிற சொல். இதற்கு நீர்நிரம்பிய வெள்ளப்போக்கு என்று பொருள் தருகிறார். இம்மூன்றாவது சொல்லுக்கான பொருளையே இப்பாடலுக்கான விளக்கத்தில் எடுத்தாளுகிறார். அனந்தல் என்ற சொல்லுக்கு பா-மொழியில் வெள்ளம் பேரலை நீர்வேகம் என்று பொருள்களிருப்பதே இந்த விளக்கத்திற்கான வேராகும். இதன்படி அனந்தல் என்பதற்கு வெள்ளம் என்று கொள்வதே சரியானபொருள் என்று அறுதியிடுகிறார். இதற்கு மாறாக நித்திரை என்று பொருள் கொண்டால் நித்திரை வாடாதே என்றே பொருள் பிறக்கும். இதில் அதிநித்திரை செய், கொஞ்சம் நித்திரை செய் என்றெல்லாம் கூறுவது மொழிபேதமாகும் என்கிறார். இவ்வாறு ஔவையின் பாடல்களுக்குத் தம் காலத்தில் எழுதப்பட்ட உரைகளை மறைமுகமாக மறுக்கும் தொனி அவரிடம் தொழிற்படுகிறது. ஆனாலும் அவர்காலம் தொடங்கிப் பிறந்த உரைகளே இன்று வரையிலும் வழங்கி வருகின்றன. அதேவேளையில் பெயர் குறிப்பிடாமல் மறுப்பதால் அயோத்திதாசர் யாருடைய உரையை மறுக்கிறார் என்பதைத் துல்-யமாக அறியமுடியவில்லை.

அதேபோல மூர்த்தோன் என்பதற்கும் கிழவன் என்பதற்கும் அறிவு முதிர்ந்தோன் அல்லது மூத்தோன் என்று பொருள் தருகிறார். கிழமைப்பட வாழ் என்கிற பாடலடியை 'கிழமெய்ப்படவாழ்' என்றெழுதுகிறார். இப்பாடலுக்கு, "அறிவு முதிர்ந்தோன் என்று சொல்லும்படியாக உன் வாழ்க்கையை சீர்பெறச் செய்"[106] என்று உரை எழுதுகிறார்.

கேள்வி முயல் என்கிற பாடலுக்கு, "தங்கள் வயிற்று சீவனத்திற்காய்ப் பொய்யைச் சொல்-த்திரிவோர் போதனைகளைச் செவிகளிற் கேளாது மெய்க்குருக்கள் போதகங்களை செவியாரக் கேட்டுத் தெளிவதே கேள்வியாம்"[107] என்று விளக்கம் தருகிறார். வேஷபிராமணர் யதார்த்த பிராமணர் என்று அவர் கையாண்டு வரும் பின்னணியி-ருந்து கருத்தில் கொண்டு இந்த விளக்கங்களைப் புரிந்து கொள்ளலாம்.

3.12.10 சையெனத் திரியேல்

சையெனத் திரியேல் என்னும் பாடலுக்கு 'கியானியென்று உன்னை மெச்சும்படியான வேடம்பூண்டு உலவாதே' என்று உரை தருகிறார். இதற்கான பா-மொழி ஒப்பீடு ஒன்றையும்

தருகிறார். அதாவது பா-மொழியில் 'ஸை' என்பதற்கு ஞானமென்றும் 'ஸைலம்' என்பதற்கு ஞானக்குன்று என்றும் 'ஸைவம்' என்பதற்கு தன்னை அறிதல் என்றும் 'ஸையோகம்' என்பதற்கு ஞானபாக்கியம் அல்லது கியானவதிர்ஷ்டம் என்றும் கூறப்பட்டுள்ளது என்கிறார். இதனால் "ஸை எனக்கூறும் ஞானவான் போன்றும் மௌனி போன்றும் வேடமிட்டுப் பிறரை வஞ்சித்து பொருள் பறித்து மூவாசை துறந்தார் போல் காட்டி அம்மூவாசையையே பெருக்கி ஞானியெனத் திரிதல் உண்மை ஞானிகளை இழிவுபடுத்துவதாகும்."[108] இந்நிலையில் தான் ஔவையே ஸை எனத் திரியாதே என்று விளக்கியிருப்பதாக அயோத்திதாசர் விவரிக்கிறார். இந்த உரை 'சீ' என்று இகழ்ந்து சொல்லும்படி நடவாதிரு என்று சொல்லப்படும் வழக்கமான உரையி-ருந்து பெருமளவு வேறுபட்டுள்ளது. மொத்தத்தில் அயோத்திதாசரின் இவ்வுரையில் பௌத்த தொடர்புடைய பா-மொழியின் தாக்கம் மாற்று விளக்கங்களுக்கு வழி தந்திருக்கிறது.

3.12.11 திருமாலுக்கடிமை செய்

திருமாலுக்கடிமை செய் என்கிற பாடல் ஆத்திச்சுவடியில் இடம்பெறுகிறது. 'திருமால் என்னும் கடவுளுக்கு வழிபாடு செய்' என்றே இப்பாடலுக்கு வழக்கமாக பொருள் கொள்ளப்படுகிறது. ஆனால் இந்த உரையின் பொருத்தப்பாடு அயோத்திதாசரால் விவாதத்திற்கு உட்படுத்தப்படுகிறது. ஏனென்றால் காப்புச்செய்யுள் சைவமாக கூறப்படும் காரணத்தால் இப்பிரதியை சைவமரபோடு தொடர்புடையதாக தமிழ் இலக்கிய வரலாறு கருதுகிறது. ஆனால் இது சைவப்பிரதிதானென்றால் திருமால் வணக்கம் இடம்பெறுவது ஏன் என்கிற கேள்வி எழுகிறது. இவ்வாறு சைவப் பிரதிக்குள் திருமால் வழிபாடும் திருமால் வழிபாட்டைப் போற்றும் பிரதிக்கு சைவ கடவுள் வணக்கமும் கொண்ட வேறு பழம்நூல்கள் எவையும் இல்லை. மேலும், இப்பிரதிக்குள் சைவ கடவுள்வாழ்த்துப் பாடல் தவிர சிவனை போற்றும் குறிப்புகள் எங்குமே இல்லை. மாறாக திருமால் வழிபாடு தான் இருக்கிறது. இந்நிலையில் இப்பிரதியை சைவ வைணவ மரபோடு தொடர்புபடுத்துவதற்கு உள்ள நியாயங்கள் பௌத்த மரபோடு தொடர்புபடுத்துவதற்கும் உண்டு எனலாம். அயோத்திதாசர் தம்முடைய விளக்கங்களுக்கான நியாயத்தைப் பாட--ருந்தே எடுத்தாளுகிறார் என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

அயோத்திதாசர் இந்தப் பாடலை இதே வடிவத்திலேயே ஏற்கிறார். ஆனால் பொருளில் மட்டும் மாறுபடுகிறார். அதாவது மால் என்பதற்கு புத்தபிரான் என்று பொருள் கொள்கிறார். தம் எழுத்துக்களில் தொடர்ந்து புத்தபிரான் என்ற பொருளில் மால் அல்லது திருமால் என்கிற பெயரைக் கையாண்டு வருகிறார். அதாவது, "மனுமக்களுட் சிறந்த புத்தபிரானின் பாத தூளியென்றிரஞ்சி துதிசெய்யுமென்பதாம்"[109] என்று உரை எழுதுகிறார். புத்தரின் பாத அடிகளை வணங்குவது பௌத்த வழிபாட்டில் உண்டு. மணிமேகலையில் பாதபீடிகை

வணக்கம் இடம்பெறுகிறது. மேலும், "தன்மச்சக்கர பிரவர்த்தன் என உலகெங்கும் வட்டமிட்டு அறவாழியை உருட்டியது கொண்டு மால் என்னும் பெயர்"[110] பெற்றதாக விவரிக்கிறார். புத்தரின் வடிவம் தான் வைணவ மரபில் திருமால் என்றும், திருமால் கையி-ருக்கும் சக்கரம் புத்தரின் அறச்சக்கரம்தான் என்றும் நிலவி வரும் கருத்தை இது அரண் செய்கிறது. சூடாமணி நிகண்டில் தேவப்பெயர்த் தொகுதியை குறிப்பிடும்போது அருகன் என்கிற பெயருக்கு புத்தன், சாத்தன், ஆதன், பகவன், தருமராசன், அசோகமர் கடவுள் ஆகியவற்றோடு மால் என்கிற பெயரும் கூறப்படுகிறது. எனவே புத்தருக்கு மால் என்கிற பெயரும் உண்டு என்பதற்கு தமிழிலக்கியத்திலேயே சான்றுண்டு. இவ்வாறு வைதீகத்தின் பல்வேறு அடையாளங்களும் பௌத்ததிடமிருந்து பறித்துத் தங்களையாக்கப்பட்டு உண்மை போன்று நம்ப வைக்கப்பட்டுள்ளது. எனவே அவற்றை பூர்வீக அடையாளத்தோடு மீட்கவேண்டும் என்பதே அயோத்திதாசரின் இத்தகைய உரைகளின் நோக்கமாக அமைந்திருந்தது.

3.12.12 தையல்சொல் கேளேல்

தையல்சொல் கேளேல் என்கிற பாடலடிக்குப் பெண்கள் சொற்களைக் கேளாதே என்றும் பெண்கள் கூறும் தீச்சொற்களைக் கேளாதொழிக என்றும் பொருள் கொள்ளப்படுகிறது. பல்வேறு நீதிமொழிகளை கூறி வரும் அவ்வையார் பெண்ணினத்தை இந்த அளவிற்குப் பழித்துக் கூறியிருப்பாரா என்றும் அவ்வையாரே பெண்ணாக இருப்பதால் இத்தகைய பொருள்படப் பேசியிருப்பாரா என்றும் நியாயமான ஐயங்கள் நிலவுகின்றன. இவ்விடத்தில் தான் அயோத்திதாசர் தரும் உரை இக்கேள்வியைப் புரிந்துகொள்ள உதவுகின்றது. தையல் என்பதற்கு கொடூரம் என்று அவர் பொருள் கொள்கிறார். அதாவது குத்திகுத்தி இழுக்கும் கொடூரச்செயல் தைத்தல். பனியின் கொடூரத்தால் இலை உதிரும் மாதம் தை. கொடூரநெய் கலந்த வஸ்துகளுக்கு பெயர் தைலம். புண்பட இதயத்தில் தைக்கக்கூறும் கொடூர வார்த்தைகளுக்கு தையல்மொழி என்றெல்லாம் அச்சொல் பொருள்படும் சூழல்களைக் கூறுகிறார். இந்த வகையில் இப்பாடலடிக்கு "கொடூரமாம் வார்த்தைகளை செவிகொடாதே என்பதாம்"[111] என்று உரை எழுதுகிறார். இந்தப் பாடலடிக்கு இத்தகைய விளக்கம் தந்திருப்பது அயோத்திதாசர் மட்டுமே.

3.12.13 நீர்விளையாடேல்

நீர்விளையாடேல் என்கிற பாடலடிக்கு வெள்ளத்தில் நீந்தி விளையாடாதே என்று பொதுவாகப் பொருள் கூறப்படுகிறது. ஆனால் இந்தப் பாடலடிக்கு அயோத்திதாசர் நேரடியாகப் பொருள் கூறவில்லை. ஏனெனில் அனந்தல் ஆடேல் என்கிற பாடலுக்கு ஏற்கனவே வெள்ளத்தில் ஆடாதே என்கிற பொருளை அவர் கூறியிருப்பதால் கூறியது கூறல் என்கிற குற்றம் ஏற்பட்டுவிட வாய்ப்பிருக்கிறது. ஆனால், அயோத்திதாசர் "பங்குனி

பருவ நீர் விளையாட்டை விளையாடாதே"[112] என்று உரை கூறுகிறார். அதாவது புத்தர் காமனையும் காலனையும் வென்ற பங்குனிமாதத்தின் நினைவாக பௌத்தகுடிகள் ஒன்றுகூடி பெண்களும் ஆண்களும் நீர் விளையாடினர். அப்போது மதிமயங்கி பெண்கள் கற்புநிலை தவறுதல், ஆண்கள் பஞ்சவிரதம் கெடுதல் போன்றவை நடந்தன. அதனால் பௌத்த சங்கத்தால் அது தடுக்கப்பட்டன என்கிறார். நீர் விளையாட்டு என்பது தமிழ்க் காப்பியங்களில் இடம்பெற்றுள்ளன. இதற்கு சீவகசிந்தாமணியின் நீர் விளையாட்டுப் பற்றிய பாடலடிகளைச் சான்றாகக் காட்டியுள்ளார்.

3.12.14 மேன்மக்கள் சொல்கேள்

மேன்மக்கள் சொல்கேள் என்கிற பாடலுக்கு மேன்மக்கள் என்பதற்கு மேலோர் என்று பொதுவாகப் பொருள் கொள்வதுண்டு. ஆனால் அயோத்திதாசர் வித்தை, புத்தி, அன்பு, ஈகை, சாந்தம் ஆகியவற்றில் உயர்ந்தோரையே மேன்மக்கள் என்கிறார். மேன்மக்கள் என்பது பொதுநிலையில் மேல்சாதியென்று புரிந்து கொள்வதற்கு வாய்ப்பான சொல்லாகும். இதை அயோத்திதாசரும் உணர்ந்திருந்தார். அதனாலேயே சிலர் மேன்மக்கள் என்றால் உயர்ந்த சாதியென்றும் கீழ்மக்கள் என்றால் தாழ்ந்த சாதி என்றும் பொருளறியாது வழங்குவதாகக் கூறுகிறார். இதற்குமாறாக மேல், கீழ் என்பதை ஒழுகும் பண்பு சார்ந்ததாகக் காட்டுகிறார். இம்முடிவின்படியே சுதேசி, விதேசி என்கிற வரையறையையும் அவர் கண்டடைந்தார். ஏனெனில் அவர் காலத்தில் உள்ளூரில் சாதியடிமைத் தனத்தை கண்டிக்காத / பின்பற்றும் பலரும் தேசம் ஆங்கிலேயர்களுக்கு அடிமையாயிருப்பதை பற்றி மட்டுமே பேசி சுதேசி அரசியல் செய்து வந்தார்கள்.

இப்போக்கு அயோத்திதாசரால் தொடர்ந்து கண்டிக்கப்பட்டு வந்தது. அதன் தொடர்ச்சியில் வைத்துப் பொருத்திப் பார்க்கவேண்டிய விளக்கமாக இப்பாடலுக்கான உரையை அணுகவேண்டும். அதாவது, "ஐரோப்பியராயினும் சீனனாயினும் ஜப்பானியராயினும் இந்தியராயினும் வித்தை புத்தி ஈகை சன்மார்க்கம் என்னும் மேலான சாதனங்களில் இருப்பார்களாயின் அவர்களையே மேன்மக்களென்றும் மேலான சாதியோரென்றும் கூறப்படும். பொய், வஞ்சகம், சூது, குடிகெடுப்பு, அன்னியர், பொருளாசை முத-ய இழிசெயல்களில் இருப்பார்களாயின் அவர்கள் எத்தேசத்தோராயினும் கீழோரென்றும் தாழ்ந்த சாதியோரென்றும் கூறப்படும்"[113] என்று அவர் கூறுவதை இவ்வாறே புரிந்து கொள்ள முடிகிறது.

இவ்வாறு அயோத்திதாசர் தாம் கட்டமைக்க விரும்பிய பௌத்த பண்பாட்டு வரலாற்றிற்குகந்த உரையை ஆத்திச்சுவடிக்கு எழுதினார். அதன்படி எவரும் எழுதாத விளக்கங்களை, முக்கியத்துவம் அளித்திராத கோணங்களை தம் உரைகளில் எழுதினார்.

அவருடைய ஏடுவாசிக்கும் புலமை, வைத்திய அறிவு, பா-மொழி புரிதல், வழக்காற்றுப் பார்வை ஆகியவற்றின் துணையோடு சான்றுப் பாடல்களைக் காட்டி உரை எழுதினார்.

3.13 கொன்றைவேந்தன் எனும் குன்றைவேந்தன்

ஞானத்தாய் ஔவையார் அருளிய இரண்டாம் வாசகம் என்று கொன்றைவேந்தனை அயோத்திதாசர் குறிப்பிடுகிறார். ஆனால் அவரைப் பொறுத்தவரையில் அதன்பெயர் குன்றைவேந்தன் என்பதாகும். இந்தப் பெயரும் கடவுள் வாழ்த்தின் முதல்சொல்லைக் கொண்டே அமைந்துள்ளது.

"கொன்றைவேந்தன் செல்வன் அடிஇணை
என்று ஏத்தித் தொழுவோம், யாமே"

என்பதே கொன்றைவேந்தன் நூ-ன் கடவுள் வாழ்த்தாகும். இப்பாட-ன் முதல் சொல் கொன்றைவேந்தன் என்பதேயாகும். ஆத்திசூடியைப் போலவே இங்கும் கொன்றை மாலையணிந்த சிவனைப் போற்றுவதாகக் கருதி இந்நூலை சைவச்சார்பு நூலாக கொள்வது தமிழின் பெருவழக்கு.

அதேவேளையில் இக்காப்புச் செய்யுட்களை சிவவணக்கமாக அன்றி பிள்ளையார் வணக்கமாக விளக்குவோரும் உண்டு. மொத்தத்தில் இருதரப்பாரின் விளக்கங்கள் மூலமாகவும் இச்செய்யுள்கள் பின்னாளில் எழுதிச்சேர்க்கப்பட்டது என்கிற குறிப்புகள் கிடைக்கின்றன. அதாவது, ஆத்தி கொன்றை என அழுத்தமுறத் தொடங்கப்பெற்ற இவை, சிவவணக்கங்களேயன்றிப் பிள்ளை வணக்கங்கள் ஆகா என்று கூறும் தமிழண்ணல் "இவற்றையும் விநாயக வணக்கமாக்க முயலுதல் கவிப்போக்குக்கு இயைபுடையதாய் இல்லை"[114] என்கிறார். எனவே இக்காப்புச் செய்யுள்களுக்கான விளக்கங்கள் ஒரே பொருளில் கொள்ளப்பட்டிருக்கவில்லை. வெவ்வேறான பொருள்கொள்வதற்கேற்றவாறாய் இருந்திருக்கின்றன என்பதை அறியமுடிகிறது.

ஆனால் இந்நூலை பௌத்தசார்பு நூலாகக் கருதும் அயோத்திதாசர் அதற்கேற்ப கடவுள் வாழ்த்துப் பாட-ல் சொற்களை மாற்றி பொருள் தருகிறார். கடவுள் வாழ்த்தி-ருந்தே மாற்றுப்பாடத்தை தொடங்குகிறார்.

"குன்றைவேந்தன் செல்வனடி யினை
யென்று மேற்றித் தொழுவோமியாமே"[115]

என்பதே அவர் காட்டும் மாற்றுக்கடவுள் வாழ்த்து. இப்பாடத்தையே கடவுள் வாழ்த்தின் உண்மையான வடிவம் என்று கூறியதோடு தமிழில் தற்போது வழங்கி வரும் கடவுள் வாழ்த்து பௌத்தசார்பை மறுத்து சைவச் சார்பைக் காட்டுவதற்கான திரிபுவடிவம் என்று

கூறினார். அயோத்திதாசர் காட்டும் கடவுள் வாழ்த்தில் இரண்டு சொற்கள் மாறி அமைந்திருக்கின்றன. ஒன்று 'கொன்றை'க்கு மாற்றாக 'குன்றை' என்றாகியுள்ளது. மற்றொன்று அடியிணை என்பது 'அடியினை' என்றமைந்துள்ளது.

குன்றைவேந்தன் என்ற சொல்லைக் கையாளுவதன் மூலம் சைவசார்பினதாய் வழங்கிவரும் கொன்றைமாலை என்கிற விளக்கத்தையே அவர் மறுக்கிறார். அதாவது மலைக்குன்றில் வாழும் அரசன் (குன்றை) என்று முற்றிலும் புதிய விளக்கத்தை அயோத்திதாசர் தருகிறார். அடியினை என்று கூறுவதன் மூலம் புத்தரின்பாதங்களை வணங்குவோம் என்கிறார். இக்கடவுள் வாழ்த்துப்பாடலுக்கு அயோத்திதாசர் தரும் விளக்கம் "அரசன் மரத்தடியில் உட்கார்ந்திருந்தது கொண்டு அரசன் மரம், அரசமரமெனக் காரணப் பெயரைப் பெற்றது போல், விம்பாசார அரசன் ஆளுகைக்குட்பட்ட ஓர் குன்றின் மீது சித்தார்த்தியாம் அரசன் வீற்றிருந்து, சத்தியதன்மமாம், தசபாரமென்னும் தசசீலங்களைப பதிவித்து, விம்பாசாரனால் பலவகை தன்மங்களையும் செய்துவித்து வந்த பீடமாகுங் குன்றையே ஆதாரமாகக் கொண்டு குன்றைவேந்தனென்னும், வரையாது கொடுக்கும் ஈகையை ஆதாரமாகக் கொண்டு செல்வனென்றும், வழங்கிவந்தப் பெயர்களையே ஞானத்தாய் தானியற்றியுள்ள இரண்டாம் வாசகக் காப்பிற் கூறியுள்ளாள்"[116] என்பதாகும்.

இவ்விளக்கத்தின்படி குன்றைவேந்தன் என்பது புத்தரைக் குறிப்பிடும் ஒரு பெயராகும். இது காரணப்பெயர் என்கிறார். மேலும் குன்றைவேந்தன் என்ற பெயர் பிங்கலநிகண்டில் இடம்பெற்றுள்ளதென்று,

"சிறந்திடுங் குன்றைவேந்தன் குணபத்திரன் சீலநூலை
யறங்செயா வாறேகற்றவதி மயக்கத்தினாலே
குறைந்திடுந் தமது மேற்கொள்கொளீயமற்றதுகரந்தே
யறிந்தது மறியாதாரைப்யேற்றலு மிழிடமந்தான்"[117]

இப்பாடலைச் சான்றாக காட்டுகிறார்.

கொன்றைவேந்தன் பிரதியிலும் அயோத்திதாசர் காட்டும் குன்றைவேந்தன் பிரதியிலும் பாடல்கள் ஒரே எண்ணிக்கையில் அமைந்துள்ளன. அதாவது 91 பாடல்கள் எல்லாப் பாடல்களும் ஒரு வரியில் அமைந்திருக்கின்றன. அதேபோல் இரண்டு பிரதிகளுக்குமிடையிலும் ஓரிரு பாடபேதங்கள் மட்டுமே உண்டு. அவையும் அர்த்தத்தை பெரிய அளவில் மாற்றத்தக்கதாக அமையவில்லை. எனவே அவற்றி-ருந்து அயோத்திதாசரின் பௌத்தம் என்கிற பார்வையை உறுதிப்படுத்தும் உரைகள் மட்டுமே இங்கே எடுத்தாளப்படுகின்றன.

3.13.1 கொன்றைவேந்தனில் மாற்று உரைவிளக்கம்

'கொற்றன் அறிதல் உற்ற இடத்து உதவி' என்கிற பாடல் கொன்றை வேந்தனில் இருக்கிறது. ஒருவனுக்கு அரசன் அறிமுகமானவனாயிருப்பின் துன்பம் வந்த காலத்தில் அந்த அரசன் துணையாய் இருப்பான் என்பது தான் இதற்கு வழங்கப்பட்டு வரும் வழக்கமான உரை. ஆனால் இந்தப் பாடலடியை அயோத்திதாசர் "கொற்றவன் அறிதல் உற்று உடலுதவி"[118] என்று மாற்றித் தருகிறார். அதற்கு தேகசக்தி மிக்கவன் ஒவ்வொருவனும் தன்னையறியுஞ் சாதனத்து உழைப்பனேல் தேகமெடுத்த பலனை அடைவானென்பது கருத்து என்றும் உரை எழுதுகிறார். இந்த விளக்கத்திற்காக அறநெறிச்சாரம், நாலடி நானூறு ஆகிய இரண்டி-ருந்தும் முறையே ஒவ்வொரு பாடலைச் சான்றுகளாக எடுத்தாண்டுள்ளார்.

"நிலையாமெய் நோய்மூப்புச் சாக்கடென் றெண்ணி
தலையாயார் தங்கருமஞ்செய்யார் - தொலைவில்லா
சித்துமுடலுஞ் செய்யநிலையென்னும்
பித்தரிற் பேதையாரில்" [119]

என்பதே முத-ல் சான்றாகக் காட்டப்படும் நாலடி நானூறு பாடலாகும். இச்சான்றுப் பாட-ல் வரும் சித்துமுடலுஞ் செய்ய நிலையென்னும் அடியைக் கொண்டே குன்றைவேந்தன் பாட-ல் உடலுதவி என்கிற பாடம் கொண்டார். எனவே இப்பாடம் அமைய இச்சான்றுப்பாடல் முக்கிய காரணமாக அமைந்தது. அடுத்ததாக சான்றுப்பாடலான நாலடி நானூற்றினுள்ளே அமைந்துள்ள பாடபேதம் பற்றிப் பேசுகிறார்.

அதாவது 1831-ஆம் வருடம் ம-அ-அ-ஸ்ரீ தாண்டவராய முத-யாரவர்களால் அச்சிட்ட நாலடி நானூறில் "சத்தமும் சோதிடமு மென்றாங்கிவை பிதற்றும்" என்னும் ம.அ.அ.ஸ்ரீவேலூர் மார்க்க-ங்க பண்டாரமவர்கள் ஏட்டுப் பிரதியிலும் ம.அ.அ.ஸ்ரீமயிலை குப்பு-ங்கனாயனரவர்கள் ஏட்டுப்பிரதியிலும் "சித்துமுடலுஞ் செய்யநிலையென்னும்" என்றும் உள்ள பாடபேதங்களை கண்ணுற்றபோது இருவர் ஏட்டுப் பிரதி செய்யுள்கள் சிதையினும் பொருள் பொருந்தியுள்ளது கண்டு உடற்கூற்றையே வெளியிட்டுள்ளோம்"[120] என்கிறார். எனவே ஏட்டுப்பிரதி அச்சுபிரதியாக மாறியபோது உருவான மாற்றங்களை ஒப்பிட்டுப் பாடபேதங்களையும் விளக்கங்களையும் அயோத்திதாசர் கூறினார். பொதுவாக அவர் ஒரு பிரதியின் அச்சுவடிவமும் ஏட்டுவடிவமும் கிடைக்குமாயின் அச்சுப்பிரதியைக் காட்டிலும் ஏட்டுப்பிரதிகளையே ஆதாரமாகக் கொள்கிறார். அதைத்தான் இங்கும் பின்பற்றுகிறார். இரண்டாவதாக ஏடுகளைப் பாதுகாத்துவரும் பண்டாரம் பிரிவைச் சார்ந்தவரிடம் இருந்த சுவடியை அவர் சுட்டினார். மேலும் அயோத்திதாசரின் உடல்நோய்க்கு மருந்தளிக்கும் வைத்திய அறிவும் இப்பாடத்தில் உடற்கூறு என்கிற சொல்லை தேர்ந்துகொள்ள காரணமாகியிருக்கிறது எனலாம்.

‘சை ஒத்து இருந்தால் ஐயம் இட்டு உண்’ என்று கொள்ளப்படும் கொன்றைவேந்தன் பாடம் குன்றைவேந்தனில் **“சையத்தோர் இருந்தோர் ஐயம் இட்டுண்”**[121] என்று அயோத்திதாசரால் காட்டப்பட்டுள்ளது. உன் நிலைமை ஒத்திருந்தால், இரப்போர்க்குக் கொடுத்து நீயும் உண் என்றே கொன்றைவேந்தன் பாடலுக்கு உரை தரப்படுகிறது. ஆனால் அயோத்திதாசர்தான் காட்டும் குன்றைவேந்தன் பாடத்திற்கு “தன்னையறியும் சாதனை நிலையோர் தோற்றுவாராயின் அவரொடுக்கத்தை அறிந்து முன்பு அவருக்கு அன்னமளித்து நீ உண்பாய் என்பதாம்”[122] என்று உரை கூறுகிறார். அதாவது சையத்தோர் என்பதற்கு தன்னையறியும் சாதனை நிலையோர் என்று பொருள் கொண்டு சமணமுனிவர்களையே குறிப்பிடுகிறார்.

ஏற்கனவே ஆத்திச்சுவடியில் சைஎனத் திரியேல் என்கிற பாட-ல் இடம்பெற்ற சை என்கிற சொல்லுக்கு ஞானவான் என்றும் சைவம் என்கிற சொல்லுக்கு தன்னை அறிதல் என்றும் பா-மொழியில் பொருள் வழங்கப்படுவதாக அயோத்திதாசர் கூறினார் என்பதை இவ்விடத்தில் பொருத்திப் பார்த்துக் கொள்ளலாம். இதன் தொடர்ச்சியாக அமையும் இப்பாடலுக்கான விளக்கத்திலும் “பா-யில் சைவர் தன்னை ஆராய்வோர் சைனர் சினமற்றோர் தன்னையறிந்தோரென்னப்படும்”[123] என்றெல்லாம் விவரிக்கிறார். இக்கூற்றின்மூலம் சைவர் என்பது பா-மொழிச்சொல் என்று காட்டுகிறார். பா-மொழியில் புத்தரை குறிப்பிடும் பல்வேறு சொற்களுள் ஒன்று சினன் என்பதாகும். இப்பின்னணியில் சினமற்றோன், ஜைனன், ஜினர், சைவர் ஆகிய சொற்களிடையே உள்ள தொடர்பும் இவ்விடத்தில் குறிக்கத்தக்கதாகும்.

இவ்வாறு சைவ கதையாடலுக்கு மாற்றான பௌத்த கதையாடலை இந்த உரைகளின் வழி அயோத்திதாசர் கட்டமைத்தார்.

புத்தர் பேசிய போரற்ற வாழ்வு, உயிர்கொல்லாமை, தருமம், பிற உயிர்கள் மீதான கருணை ஆகியவற்றைக் குறிக்கும் சொல்லாக அன்பையும், அன்பு என்பது சிவமாக கருதப்படுவதையும் அயோத்திதாசர் இணைக்கிறார். இந்நிலையில் பௌத்த வழிபாடே பிறரால் தங்களவை ஆக்கப்பட்டு மெய்போல மாற்றப்பட்டு நிலைத்துவிட்டது என்கிற அவரின் விளக்கத்திற்கான பொருத்தத்தை இங்கேயும் கொணர்ந்து இணைக்கிறார். எனவே அவர் வ-யுறுத்தி வரும் பூர்வீக பௌத்த அடையாளங்களுக்கு உரிமைகோரும் செயற்பாடுகளுக்கு இந்த உரைவிளக்கங்கள் உறுதுணையாக அமைகின்றன.

இதேபோல ‘சொக்கர் என்பவர் அத்தம் பெறுவர்’ என்கிற பாட-ல் வரும் சொக்கர் என்கிற சொல்லுக்கு ‘சகல பாசபந்தங்களையும் களைந்த சுயம்பு என்று பொருள் கொண்டு சுயம்பு நிலையால் புத்தர் சொக்கநாதர்’[124] என்றழைக்கப்படுவதாகக் கூறுகிறார்.

‘தாயின் சிறந்ததொரு கோயிலும் இல்லை’ என்கிற பாடல் கொன்றைவேந்தனில் உண்டு. ஆனால், அயோத்திதாசர் குன்றைவேந்தனில் “தாய்சொல் துறந்தால் வாசகமில்லை”[125] என்கிற மாற்றுப் பாடம் தருகிறார். இப்பாடபேதத்திற்கு எந்தச் சான்றையும் அயோத்திதாசர் தரவில்லை. இப்பாடலுக்கான உரையில் தாய் அல்லது அம்மன் என்று அவ்வையைக் கூறுகிறார். இத்தகைய உரை விளக்கத்திற்கேற்ப மூலபாடத்தில் மாற்றம் செய்யப்பட்டுள்ளது. அதாவது, “தன்னை ஈன்ற தாயானவள் ஓதுஞ்சொற்களைக் கடந்து நடப்பதாயின் ஞானத்தாய் ஓதியுள்ள திரிவாசகத்தையே (ஆத்திச்சுவடி, குன்றைவேந்தன், வெற்றிஞானம்) மீறி நடந்ததற்கு ஒக்கும்”[126] என்கிறார். தாயின் சொல் மேலானது என்று கூறுவதிலோ அதை ஏற்பதிலோ விவாதத்திற்கு இடமில்லை. இவ்விடத்தில் தாயைக் காட்டிலும் ஞானத்தாய் என்று அவரால் விளிக்கப்படும் ஔவையாரையும், அவர் இயற்றிய நூல்களின் வழிகாட்டுதல்களையும் தான் அவர் கூறுகிறார். அந்த அளவிற்கு ஔவையின் பாடல்கள் அன்றாட வாழ்வில் பின்பற்றத்தக்கன என்கிறார்.

3.13.2 வைத்திய குறிப்பும் வானியல் அறிவும்

கொன்றைவேந்தனில் ‘தை மாசியும் வையகத்து உறங்கு’ என்றமைந்திருக்கும் பாடம் குன்றைவேந்தனில் “தைமாசியும் வைத்தியர்க்குழவு”[127] என்று அமைந்துள்ளது. கொன்றைவேந்தன் பாடத்துக்கு பனிபெய்யும் தைமாசி மாத பருவத்தினில் வைக்கோல் வேய்ந்த கூரைவீட்டில் உறங்குவாய் என்று உரை தரப்படுகிறது. இவ்விடத்தில் அயோத்திதாசரின் மாற்றுப்பாடமும் இந்த உரையும் அவருக்கிருந்த வைத்தியம் மற்றும் சோதிட அறிவு நோக்கித் திருப்புகிறது. இதனால் கொன்றைவேந்தனின் ‘வையத்து உறங்கு’ என்னும் பாடம் ஏட்டுப் பிரதிகளின் திரிபால் உருவானது ஊன்பது அவரது வாதம். எனவே அவரது மறுப்பு மூலநூல் சார்ந்ததாக இல்லாமல் உரை சார்ந்து அமைகிறது. அதற்கேற்ப பாடத்தை அமைத்துக்கொள்கிறார். நாட்டுவாசிகளும் கூட பனைஓலை, தெங்கு ஓலை, விழல் கொத்து ஆகியவற்றினால் வீடு மேய்ந்துள்ளனரே அன்றி வைக்கோலால் கட்டிய குடிசை கிடையாது. ஆத-ன் இவ்விளக்கம் அனுபவத்திற்குப் பொருந்தாமலும் நூலுக்கு சார்பற்றும் இருக்கிறது என்று மறுக்கிறார். அதேவேளையில் தாம் காட்டும் பாடத்திற்கேற்ப சான்றுகளையும் காட்டி நிறுவிக் கொள்கிறார்.

“தை மாதமும் மாசி மாதமும் மாமாத்திரர்களுக்கு பூமியை உழுது பூமியின் நீராகும் பூநீரெடுங்காலம் என்பதாம்”[128] என்பது இப்பாடலுக்கு அயோத்திதாசர் தரும் உரையாகும். அதாவது ஆடி, ஆவணி மாதங்களில் கடலுப்பையும் தை மாசி மாதங்களில் பூமி உப்பென்னும் நாதத்தையும் தோண்டி எடுப்பதற்கு முன்பு பனிகாலமான தையிலும் மாசியிலும் உவர்மண் பூமியை உழுதுவைத்து மீனம் மேஷம் எனப்படும் பங்குனி சித்திரை மாதங்களில் பூர்த்திருக்கும் பூமியின் நீர் தேங்குமிடம் கண்டு தோண்டி நாதமெடுத்து கடலுப்புடன் சேர்த்து

வைத்திய உப்பை முடித்து வைத்துக் கொண்டு ஓடதிகளைச் செய்து நோயுற்றவர்களுக்கு அளிப்பது நடக்கும். உப்பின்போக்கு, அதை எடுக்கும் காலம், அதனால் செய்யக்கூடிய ஓடதி ஆகியவற்றை அறிந்தவர் மாமத்திரர் ஆவார். இக்காலத்தை வைத்தியர்கள் மறக்கக் கூடாதென்பதற்காக தையும் மாசியும் வைத்தியர்க்கு உழவு என்று ஔவையார் கூறியுள்ளதாக அயோத்திதாசர் கூறுகிறார். சான்று இதற்கான பாடல்களை பதஞ்ச-யார் ஞானம் என்கிற பிரதியி-ருந்து நான்கையும் மச்சமுனிவர் ஞானம் நூ--ருந்து ஒன்றையும் எடுத்துக் காட்டுகிறார்.

இவ்விரண்டு பிரதிகளும் வைத்திய ஏடுகள் ஆகும். இவ்வாறு வைத்திய ஏடுகள், ஏடுகளின் செய்திகள், சோதிட அறிவு, வழக்கு சார்ந்த உள்ளூர் அனுபவம் ஆகியவை சேர்ந்த பாடமும் விளக்கமும் அயோத்திதாசரால் தருவிக்கப்பட்டிருக்கிறது. ஔவையார் வைத்தியர் என்கிற வரலாற்றுக் கதையாடலும் இந்த விளக்கமுறைக்குக் கைகொடுக்கிறது. இவ்வாறு அயோத்திதாசர் கட்டமைக்க விரும்பிய பௌத்தம் என்கிற கதையாடலுக்கு அவருக்கிருந்த மரபான உள்ளூர் அறிவு உதவுகிறது.

ஆலயம் தொழுவது சாலவும் நன்று என்கிற பாடலடிக்கான உரையில் மனோவமைதி பெற தாய் தந்தையரை வணங்குவது நன்று என்கிறார் அயோத்திதாசர். அதாவது, “அன்னையையும் பிதாவையும் அன்புடன் போஷித்தும் ஆலயம் பெறத் தொழுவதை விடுத்து கல்லையுஞ் செம்பையுந் தொழவேண்டுமென்பது கருத்தன்றாம்”[129] என்கிறார். மேலும், பா-மொழியில் ஆலயம், ஆவிலயம், மனோலயம் ஆகிய மூன்று சொற்களுக்கும் ஆலயம் என்கிற ஒரே பொருள்தாம் என்று முடிக்கிறார்.

3.13.3 வேதியரும் கீழோரும்

ஓத-ன் நன்றே வேதியர்க்கொழுக்கம் என்ற பாடலடியில் வேதியர் என்றால் வேதம் ஓதும் பிராமணர்களைக் குறிப்பதாகவே கருதப்பட்டு வருகிறது. ஆனால் அயோத்திதாசர் சமணமுனிவர்களையே வேதியர் என்று கூறுகிறார். அவரது பார்வையில் பௌத்த முனிவர்களே சமணமுனிவர்களாவர். அதாவது, “பாவம் செய்யாதிருங்கள், நன்மெய் கடைபிடியுங்கோள், இதயத்தை சுத்தி செய்யுங்கோள் என்னும் திரிபேத வாக்கியங்களை உணர்ந்தும் இதன்வழி ஒழுகி சாதனைபுரியும் சமணமுனிவர்களே வேதியர்களாவர்” என்றும் இவ்வாறு தாங்கள் “கண்டடைந்த திரிவேத நீதிமார்க்கங்களை எல்லா மக்களுக்கும் ஊட்டி அவ்வழியில் நடைபெறச் செய்வதே வேதியர்களின் ஒழுக்கம்”[130] என்றும் விளக்கம் தருகிறார். இவ்விடத்தில் பிராமண சாதியில் பிறந்து அந்தண தொழில் புரிகிறவர்களை அவர் வேதியர்களாக கூறவில்லை. மாறாக, இன்றைய பிராமணர் என்போர் சமணமுனிவர்களைப் போன்று வேடமணிந்து அவற்றையே பூர்வ அடையாளமாக்கி காட்டி வருகிறவர்களே என்பது அவர் கருத்து. வேஷ பிராமணர் எதார்த்த பிராமணர் என்கிற

இரட்டை எதிர்மறையை தொடர்ந்து வ-யுறுத்தி வரும் பின்னணியி-ருந்தே இந்த உரையையும் அவர் அமைத்துக் கொண்டிருக்கிறார். அதாவது, “ஒருவன் தன்னை பாராமலும் தன்மெய் (தன்மம் / தம்மம்) உணராமல், அநீதியான தீயவொழுக்கங்களை பின்பற்றினால் நற்குடியில் (பாப்பார குடியில்) பிறந்தாலும் தீயகுடியிற் பிறந்தவனென்றே கூறலாகும்”[131] என்று கூறுவதன் மூலம் வேதியன் என்கிற சொல்லை சாதிய அர்த்தத்தி-ருந்து விலக்குகிறார்.

‘கீழோராயினும் தாழவுரை’ என்கிற பாடலடியில் கீழோர் என்று வருவதைக் கீழானவர் என்று வழக்கமான பொருளில் எடுத்துக்கொள்வதுண்டு. ஆனால் அயோத்திதாசர் கீழோர் என்பதற்கு “உம்மெயடுத்து யாதாமொன்றைக் கேட்போர் ஏழைகளேயாயினும் விவேகமற்றவர்களாயினும் மிருதுவாக்கியத்தாலவர்களுக்கு பதிலுரைக்கக் கடவாயென்பதாம்”[132] என்று உரை கூறுகிறார்.

3.13.4 சிவனென்பது யார்?

‘சிவத்தைப் பேணில் தவத்திற்கு அழகு’ என்கிற பாடலடி கொன்றைவேந்தனிலும் அயோத்திதாசரின் குன்றைவேந்தன் பாடத்திலும் ஒன்றே போல் அமைந்திருக்கிறது. சிவபெருமானை வழிபடுதல் ஒருவன் செய்யும் தவத்திற்குச் சிறப்பு என்பதே இப்பாடலடிக்கான நேரடி உரையாக அறியப்பட்டு வருகிறது. இந்தப் பாடலடி கொன்றைவேந்தனை சைவச்சார்பு கொண்ட பிரதியாகக் கூறுவதற்கு உதவுகிறது. ஆத்திச்சுவடியில் திருமால் வழிபாடு கூறப்படுவதைப் போல் குன்றைவேந்தனில் சிவபெருமான் வழிபாடு கூறப்படுகிறது. இந்த வகையில் ஆத்திச்சுவடியைப் போ-ல்லாது குன்றைவேந்தனில் பிரதியினுள்ளேயே சிவவழிபாட்டை பேசும் இப்பாடலடி இடம்பெறுகிறது. ஆனால், அயோத்திதாசரைப் பொறுத்தவரையில் சிவன் என்பது புத்தரைக் குறிப்பிடும் பெயரென்றே பல இடங்களில் எழுதுகிறார். தஞ்சை மாவட்டம் பேட்டைவாய்த்தலை என்னும் கிராமத்தில் புத்தரின் தலையை மட்டும் கொண்ட சிற்பம் மக்களால் வழிபடப்படுகிறது. பொதுவாக, “சிவனார் என்கிற பெயரில் புத்தர் தலை வழிபடுவதாக”[133] ஆய்வாளர் பா.ஜம்பு-ங்கம் கூறுகிறார். புத்தர் அன்பை வ-யுறுத்திய காரணத்தால் அவரை சிவன் என்று அழைப்பதாக அயோத்திதாசர் பொருள் கொள்கிறார். இப்பாடலடிக்கு “உனக்குள்ள அன்பை பெருக்க முய-ல் சுகசாசனத்திற்கு சிறப்பாகும் என்பதாகும்”[134] என்று உரை கூறுகிறார். திருமூலரின் ‘அன்பும் சிவமும் இரண்டென்ப ரறிவிலார்’ என்று தொடங்கும் பாடலைச் சான்றாகக் காட்டும் அயோத்திதாசர், அறநெறித்தீபம், மேருமந்திர புராணம், சூளாமணி ஆகிய பௌத்த சார்பு நூல்களி-ருந்து சிவன், சிவகதி போன்ற சொற்களைக் கொண்ட பாடல்களையும் எடுத்துக்காட்டுகிறார். சிவன் பற்றிய அயோத்திதாசரின் விளக்கத்திற்கு துணையாக நிற்கும் வகையில் மற்றொரு பாடலும் குன்றைவேந்தனில் அமைந்திருக்கிறது.

“நீரகம் பொருந்திய ஊரகத்திரு” என்கிற பாடலடிக்கு அவர் நீர்வளம் பொருந்திய இடத்தில் வாழ்க என்று உரை கூறினாலும் அதை ஆத்திச்சுவடியில் உள்ள சனிநீராடு என்கிற வாசகத்தோடு இணைத்து விளக்கம் தருகிறார். அதாவது “சனிக்கும் நீரூற்றுள்ள ஊரகத்து வாழ்கவென்று கூறியுள்ளாள்”[135] என்று விவரிக்கிறார். இவ்வாறு ஔவை வெவ்வேறு தலைப்பில் பாடியுள்ள பாடல்களுக்குள்ளே இவ்விடத்தில் மட்டுமே இணைப்பைக் கூறுகிறார்.

கொன்றைவேந்தனிலும் குன்றைவேந்தனிலும் இப்பாடலுக்குப் பாடம் ஒன்றேயாகும். நீதி நூல்களின் முறைமைகளை அறிந்து நல்வழி நடப்பாயாக என்பது இதன் நேரடிப்பொருள். இப்பாட-ல் சீலம் என்கிற சொல் இடம்பெற்றுள்ளது. சீலம் என்பதற்கு ஒழுக்கம், அறம், நீதி, முறைமை, மார்க்கம் என்றெல்லாம் பொருள் உண்டு. அதேவேளையில் அச்சொல் பௌத்த சமயத்தோடு தொடர்புடைய சொல்லாகும். பௌத்த சார்பி-ருந்து பரவி தமிழில் வழங்கி வருகிறது. ஔவையின் குன்றைவேந்தன் பௌத்த சார்பு கொண்ட நூல் என்று அயோத்திதாசர் கூறுவதற்கு ஏற்கனவே கூறப்பட்ட ‘சக்கரநெறி நில்’ என்கிற பாடலடியைப் போன்று இந்த பாடலடியும் நேரடியாக உதவுகிறது. இதற்கு “கலை நூல்களின் வழியை அறிந்து நன்மார்க்கத்தில் நடவாய்”[136] என்பது அயோத்திதாசர் தரும் உரையாகும். மேலும், புத்தரால் கண்டருளிய முதனூல் சார்பு நூல்கள் போன்றவையே சீலத்திற்கும் ஒழுக்கத்திற்கும் ஆதாரமாகும் என்கிறார். எனவே கலைநூல்கள் என்பவை பௌத்த சமய முதனூல் சார்பு நூல்கள் என்றே பொருள் பெறுகின்றன.

3.13.5 நோன்பென்பது யாருடையது?

பௌத்த சமண மரபோடு தொடர்புடைய நோன்பு என்கிற சொல் குன்றைவேந்தனில் “நேரா நோன்பு சீராகாது”[137] என்று பாடலடியாக இடம்பெறுகிறது. நோன்பு என்றால் விரதம் என்பதே பொதுப்பொருளாகக் கருதப்படுகிறது. உடலை ஒடுக்கி வாழ்ந்த பௌத்த சமண முனிவர்களின் உண்ணாமை, கொல்லாமை ஆகிய கொள்கைகளின் தொடர்ச்சியாக நிலைபெற்ற நடைமுறையே இன்றைய நோன்பு என்ற சொல்லாகும். அயோத்திதாசர் நோன்பு என்கிற சொல்லுக்கு கொல்லாமெய் என்று பொருள் கொள்கிறார். அதாவது நோன்பு என்பது கொல்லாவிரதம் ஆகும். மாமிசத்தை மறுக்கும் தாழ்த்தப்பட்ட சாதிகளின் உணவுப் பழக்கமாக கூறப்படும் மாமிசம் உண்ணும் பொத்தாம் பொதுவான பார்வையி-ருந்து அவர்களை விலக்கிக்காட்டுகிறது. அவர் கொல்லாவிரதத்தை நோன்பென்று பொருள் கொள்வதற்கு இப்பாடலுக்கு இரண்டு பாடல் தள்ளி இடம்பெற்றிருக்கும் “நோன்பென்பது கொன்று தின்னாமெய்”[138] என்கிற பாடலும் காரணமாகும். இவற்றின் தொடர்ச்சியாக “புலையும் கொலையும் களவும் தவிர்”[139] என்கிற பாடலடியையும் இவ்விடத்திற்கு கொணர்ந்து பொருத்தலாம்.

‘பேதமை என்பது மாதர்க்கு அணிகலம்’ என்ற கொன்றைவேந்தனின் இப்பாடத்திற்கு அறிந்தும் அறியாம-த்தல் பெண்களுக்கு சிறப்பு என்று பொருள் தரப்படுகிறது. இதற்கு, “பேதமெய் என்பது மாதர்க்கு ஒரு பெயர்”[140] என்ற மாற்றுப்பாடம் காட்டுகிறார் அயோத்திதாசர். அதாவது பெண்களுக்குரிய வாலை, தருணி, பிரவிடை, விருத்தை என்னும் நான்கு பருவத்துள் பேதை பெதும்பை மங்கை மடந்தை அரிவை தெரிவை பேரிளம்பெண் என்று ஏழுவகை வயதின் பெயர்களுண்டு. இதில் பேதமெய் என்பது பெண்களுக்குரிய பருவப் பெயர்களில் ஓர் பெயரென்று ஔவை கூறுவதாக அயோத்திதாசர் கூறுகிறார். மேலும் இதன்மூலம் ஒருபெண் ஐந்து முதல் ஏழு வயது வரையில் அறியாச் சிறியவளாக இருப்பதாலேயே பேதை எனப்படுகிறாரே ஒழிய அவள் எல்லா வயதிலும் அவருக்கு பேதைமையானவள் என்ற அர்த்தம் பொருந்தாது என்கிறார்.

தமிழில் நீதிநூல்கள் யாவும் சமண பௌத்த சார்பு நூல்களாகும். பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூல்கள் யாவும் நீதிநூல்களேயாகும். அவற்றுள் பேசமுற்படும் ஒவ்வொரு விசயத்திற்கும் இன்னா இனிய என்ற நேர்மறை அம்சம், எதிர்மறை அம்சம் என்கிற இரண்டு பக்கமும் சொல்லப்படும். நீதிநூல்கள் சமூகம் மேம்பட மனித எண்ணங்கள் தூய்மையடைய வேண்டுமென்று கருதி போதிக்கப்படுகின்றன. அதனாலேயே இந்நூலாசிரியர்களில் பலர் புறத்தூய்மையாகிய உடலைப் பேணும் வைத்தியமும் செய்து வந்தனர் என்ற பொதுவான தகவல்கள் உண்டு. அறநூல்களில் உடல் தூய்மையும், மனத்தூய்மையும் சேர்த்தே சொல்லப்பட்டுள்ளன. பௌத்ததிலும் சமணத்திலும் வித்யாதானமும் வைத்யதானமும் இணைத்துப் பேசப்படுவதை பார்க்கலாம். இவ்வாறு உடலுக்கான வைத்தியமும் அறநெறி போதித்தலும் மேற்கொண்டவர்களே துறவிகளாக இருப்பதற்கே சாத்தியமிருந்தது. புத்தரையே வைத்தியராகக் கூறும் மரபுமுண்டு. அயோத்திதாசரும் அவ்வையாரை வைத்தியராகச் சித்திரிக்கிறார்.

3.14 வெற்றிஞானம் எனும் வெற்றிவேற்கை

ஆத்திசூடி, கொன்றைவேந்தன் ஆகிய இரண்டு நூல்களும் ஔவையார் எழுதியவை என்பது தமிழிலக்கிய வரலாற்றாசிரியர்கள் ஏற்றுக்கொண்டுள்ள கருத்தேயாகும். ஆனால் ஔவையார் எழுதிய மூன்றாம் வாசகமாக அயோத்திதாசர் காட்டும் நூல் தான் அவரின் புதிய கருத்தாக அமைந்திருக்கிறது. அம்மூன்றாம் வாசகத்திற்கு அவர் வெற்றிஞானம் என்று பெயர் சூட்டுகிறார். தமிழில் வெற்றிவேற்கை என்கிற பெயரில் அதிவீரராமபாண்டியன் எழுதியதாக வழங்கப்படும் நூலையே அயோத்திதாசர் இங்கே வெற்றிஞானம் என்று மாற்றுப்பாடமாகக் கொள்கிறார்.

பொதுவாக வெற்றிவேற்கை எனப்படும் நூ-ன் பதிப்பு வரலாற்றை நோக்கும்போது அந்நூ-ன் ஆசிரியர் பெயர் திட்டவட்டமாக நிறுவப்படாமல் தோராயமாக

ஏற்கப்பட்டிருக்கிறது என்பதை அறியமுடிகிறது. இந்நிலையில் அந்நூ-ன் ஆசிரியர் ஔவையார் என்று அயோத்திதாசர் கூறுவதைப் பார்க்கமுடிகிறது. அதிவீரராமபாண்டியன் எழுதிய முதன்மையான நூலாகக் கூறப்படுவது நைடதம் ஆகும். நைடதம், வெற்றிவேற்கை போன்று நீதிநூல் அல்ல. அது காப்பியம். இதிகாசத்தின் கிளைக்கதையி-ருந்து விரித்து நளன் கதையாக எழுதப்பட்டது. ஓரிடத்தில், "நைடதம் என்ற நளன் சரிதத்தோடு அரிச்சந்திரன் சரிதம், புரூரவன் சரிதம் ஆகியவற்றை சேர்த்து மதிப்பிடுகிறார்கள்" என்று கூறும் மு.அருணாச்சலம், "இம்மூன்றும் இதிகாசத்தின் கதையைத் தழுவி காப்பியமாக எழுதப்பட்டுள்ளது. இவ்வாசிரியர் மூவரும் ஒருங்குவாழ்ந்து மூன்றுசரிதைகளையும் காப்பியமாகப் பாடுவதென்று திட்டம் வகுத்துப் பாடினார்களோ என்று கருதத் தோன்றுகிறது"[141] என்கிறார். ஆனால் மேலே குறிப்பிடப்படும் காப்பியங்களின் அமைப்பையும் உள்ளடக்கத்தையும் வெற்றிவேற்கையோடு ஒப்பிட முடியவில்லை.

வெற்றிவேற்கை ஒருவரியிலும் சிற்சில வரிகளிலும் எழுதப்பட்ட நீதிநூலாகும். எனவே இந்நூலை ஆத்திசூடி கொன்றைவேந்தன் வரிசையில் வைத்து எண்ணுவதையோ அவ்விரண்டு ஆசிரியர்தான் இந்நூலை எழுதியிருக்கமுடியும் என்று கருதுவதையோ ஓரளவு பொருந்தக்கூடியது என்றே கொள்ளலாம். மு.அருணாச்சலம் வெற்றிவேற்கை, ஆத்திசூடி, கொன்றைவேந்தன் வழியில் வந்ததென்று கூறுவதோடு சிறார்களுக்கு ஆத்திசூடி கொன்றைவேந்தன் போல வெற்றிவேற்கையும் பயிலப்பட்டு வந்தது என்கிறார். பொதுவாக தமிழ் கற்பித்தல் மரபில் ஆத்திசூடி கொன்றைவேந்தன் வரிசையில் ஒப்பவைத்தே வெற்றிவேற்கை பயிலப்பட்டு வந்தது என்பதை அறிகிறோம். வெற்றிவேற்கையின் ஆசிரியர் பெயர் எங்கும் தனித்துக் குறிப்பிடப்படவில்லை. ஆசிரியர் பெயர் நூ-ன் தற்சிறப்புப் பாயிரத்தி-ருந்தே எடுக்கப்பட்டுள்ளது. அதிலும் கூட பெயர் நேரடியாகக் கூறப்பட்டிருக்கவில்லை.

"வெற்றிவேற்கை வீரராமன்
கொற்கை ஆளி, குலசேகரன், புகல்
நல்தமிழ் தெரிந்த நறுந்தொகை தன்னால்
குற்றம் களைவோர் குறைவிலா தவரே"[142]

என்பதே தற்சிறப்புப் பாயிரமாகும். இப்பாட-ல் வரும் வீரராமன் என்கிற பெயரையே அதிவீரராமன் என்று விவரித்துக் கொள்கின்றனர். அதேபோல நூ-ன் பெயரும் கூட இப்பாடலால் வருவிக்கப்பட்டதேயாகும். இதனை, "ஆத்திசூடி, கொன்றைவேந்தன் போல, முதற்குறிப்பாற் பெற்றபெயர்"[143] என்று மு.அருணாச்சலம் கூறுவதன் மூலம் அறியமுடிகிறது.

ஆனால், வெற்றிவேற்கையில் காட்டப்படும் தற்சிறப்புப் பாயிரம், கடவுள் வாழ்த்து ஆகியவற்றை அயோத்திதாசர் கைவிட்டிருக்கிறார். பொதுவான வெற்றிவேற்கை பதிப்பு விநாயகர் வணக்கத்தோடு தொடங்குகிறது.

“பிரணவப் பொருளாம் பெருந்தகை ஐங்கரன்

சரணஅற் புதமலர் தலைக்கணி வோமே”

என்று அமைந்திருக்கும் காப்புச்செய்யுளுக்கு மாறாக அயோத்திதாசர் வேறொரு காப்புச்செய்யுளைத் தருகிறார்.

“வெற்றி ஞான வீரன் வாய்மெய்

முற்று மறிந்தோர் மூதறிவோரே”[144]

என்பதே அச்செய்யுள். அவர் காட்டும் இந்த மாற்றுப்பாட-ருந்தே நூ-ன் பெயர் அவரால் தருவித்துக்கொள்ளப்படுகிறது. ஆனால் இப்பாடல் எப்பிரதியிலுள்ளது, எங்கு கிடைத்தது போன்ற விபரங்களை அயோத்திதாசர் சொல்லவில்லை.

இவ்விரண்டு செய்யுட்களையும் ஒப்பிட்டால் முற்றிலும் எதிரெதிரான திசையிலுள்ளன. இந்நிலையில் தான் வெற்றிவேற்கையின் விநாயகர் வணக்க காப்புச்செய்யுள் பிற்காலத்தே செய்யப் பெற்றது என்ற மு.அருணாச்சலத்தின் கூற்றை எடுத்துக் கொள்ளவேண்டியுள்ளது. அதேபோல வெற்றிவேற்கையின் பாடலடிகளில் ஒழுங்கு பின்பற்றப்படவில்லை. எனவே நூல், நூலாசிரியர் பற்றி முன்னுக்குப்பின் முரணான நிலையே இருந்தன என்பது தெரியவருகிறது. இந்நூலுக்கு எண்ணற்ற பதிப்புகள் வந்தன. 19ஆம் நூற்றாண்டில் முகவை இராமானுசகவிராயர் என்பவர் இப்பாடல்களுக்கு எழுதிய உரை சிறப்புடையதாகக் கருதப்பட்டது. உரை உருப்பெற்ற காலத்தில்தான் இந்நூ-ன் இன்றைக்கு அறியப்படும் வடிவமும் ஆசிரியர் பற்றிய குறிப்பும் நிலைப்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது. முகவை இராமானுச கவிராயர் பற்றி எழுதும் மு.அருணாச்சலம், “பல பாடங்களை மாற்றியும், பலவற்றை ஒன்றாகத் தொகுத்தும் இவர் நூலை நாற்பது பாக்களாக்கியுள்ளார்”[145] என்கிறார். இவ்வாறு மாற்றங்களுக்கு உள்ளாகி வந்த இந்நூல் கவிராயர் என்பவரின் உரையுடன் சிறந்த ஆராய்ச்சிப்பதிப்பாக 1931-ஆம் ஆண்டு கா.நமச்சிவாய முத-யார் பதிப்பாக வெளியானது. இதனைத் தொடர்ந்து “1959-ஆம் ஆண்டில் வெளியான மர்ரே எஸ்.ராஜம் பதிப்பு மிகவும் திருத்தமானது” என்கிறார் மு.அருணாச்சலம்.[146] இதில் இடைச்செருகல் என்று இரண்டு பாடல்களை அவர் எடுத்துக்காட்டுகிறார். அந்த அளவிற்கு இந்நூல் முடிவுறாத பாடபேதங்களோடும் திருத்தங்களோடும் தான் தமிழிலக்கிய உலகில் நிலைபெற்றது.

வெற்றிவேற்கை பற்றி இவ்வாறு பற்பல முரண்பட்ட தகவல்கள் கிடைப்பினும் இந்நூலை ஔவையோடு தொடர்புபடுத்தும் தகவல்கள் எவையும் இதுவரை அறியப்படவில்லை. இந்நூலை ஔவையோடு தொடர்புபடுத்தும் முதல்வாசிப்பு அயோத்திதாசருடையதேயாகும். ஆனால், இந்நூலைச் சமணமரபோடு தொடர்புபடுத்தும் சிறிய குறிப்பு ஏற்கனவே உண்டு. எல்லோரும் நெடுங்காலமாகப் பயின்ற நூலாதலாலே

இடைச்செருகலும் பாடபேதங்களும் உண்டு என்று கூறும் மு.அருணாச்சலம் "இவற்றின் அமைப்பு, பழங்காலச் சைனர் மொழியைப் போல் உள்ளது"[147] என்கிறார். எனவே இந்நூலை சமண பௌத்தமரபோடு தொடர்புபடுத்தி பார்ப்பதற்கான சான்றுகள் தமிழ் ஆய்வாளர்களிடையேயும் கூட உண்டு என்பதை அறியமுடிகிறது.

3.14.1 வெற்றிஞானம் தோன்றிய காரணம்

ஔவையார் இயற்றிய வெற்றிஞானம் நூலை அதிவீரராம பாண்டியன் பாடியதாக திரிபுபடுத்திவிட்டார்கள் என்று அயோத்திதாசர் கூறுகிறார். உரையின் தொடக்கத்தில் இதைப்பற்றி ஏதும் கூறாத அவர் உரையின் முடிவில் பேசுகிறார். முத-ல் வெற்றிஞானம் தோன்றிய காரணத்தைக் கூறுகிறார். அதாவது 'பாண்டியன் வம்சவரிசையில் வந்த கிள்ளை வள்ளுவன் என்னும் அரசனின் மூதாதை சயம்பன் என்பவன் தன் மாளிகையி-ருந்து புறப்பட்டு வேணுவிஹாரத்தி-ருந்து அறஹத்துவை தரிசிக்கச் சென்றான். அவ்விடத்தை அடைய குறுக்கு வழியே செல்லும்போது நந்தவனம் ஒன்றின் நடுவே போனான். அப்போது ஓர் சிற்றரசனின் மகள் சயம்பனைக் கண்டு காதல் கொண்டு அவனை அடைய முன்வந்ததை தவிர்த்து வியாரம் சென்றான். மறுபடியும் அவ்வழியில் திரும்பும்போது ஒற்றர்களால் பிடிக்கப்பட்டு அமைச்சர்கள் சரிவர விசாரியாமல் தண்டித்து விட்டார்கள். இச்செய்தி அம்பிகாதேவி என்னும் ஔவைக்குத் தெரிவிக்கப்பட அவள் வெற்றிஞானம் நூலை எழுதி திவாகர சிற்றரசர்களுக்கு அனுப்பினாள். அதற்குப்பிறகு அவர்கள் தீர விசாரித்து சயம்பனை விடுவித்தனர். அதோடு வெற்றிஞானம் நூலையும் வேண்டிய செல்வங்களையும் அளித்து மாளிகைக்கு அனுப்பி வைத்தனர்.'[148] இதுவே வெற்றிஞானம் தோன்றிய கதையென்று அயோத்திதாசரால் கூறப்படுகிறது. நூல்களை எழுதுவதற்கான காரணங்கள் மற்றும் நூலாசிரியர் தோற்றம் குறித்து வழங்கப்படும் கதைகள் ஆகியவற்றை ஒத்து வெற்றிஞானம் குறித்து அயோத்திதாசர் மாற்றுக்கதையாடல் ஒன்றை முன்வைக்கிறார். இக்கதை முற்றிலும் தமிழ் மரபு சார்ந்து புதிதாக இருந்தாலும் உள்ளூர் பிரதிகளி-ருந்து அதுவும் மையநீரோட்டக் கதைகளி-ருந்தே எடுத்தாளப்படுகிறது. எல்லாவற்றிற்கும் சான்றுப் பாடல்களைக் காட்டும் அயோத்திதாசர் இக்கதைக்கான சான்றுகள் தரவில்லை. மாறாக கிள்ளை வள்ளுவன் மூதாதை வம்சாவளியால் தெரிந்து கொள்ளலாம் என்பதை மட்டும் கூறி அமைதி காண்கிறார்.

இதில் ஆத்திசூடி, குன்றைவேந்தன் மட்டும் தனித்து வழங்கிவந்து வெற்றிஞானம் பின்னால் அவற்றோடு சேர்த்து இணையாகக் கருதப்பட்டது என்கிற குறிப்பு அயோத்திதாசர் விவரிக்கும் கதை மூலம் கிடைக்கிறது. இக்காரணத்தினாலும் கூட முத-ரண்டு நூலை மட்டுமே ஔவையார் இயற்றிய நூலாக கருதும்மரபு உருவாகியிருக்கலாம். பின்னால் சேர்க்கப்பட்டது என்ற முறையில் வெற்றிஞானம் விடுபட்டிருக்க வேண்டும். அதாவது சயம்பனை விடுவிக்க ஔவையார் வெற்றிஞானம் எழுதிய பின் சமண முனிவர்கள்

(பௌத்தர்கள்) முன் இரண்டு நூல்களோடு இவற்றையும் சேர்த்து திரிவாசகம் என்று வழங்கி வந்தார்கள். புத்தநெறி அல்லாதவர்கள் பௌத்தநெறியை மாறுபடுத்தியபோது முத-ரண்டு நூல்களை மட்டுமே ஔவை வாக்கு என்று திரிபுபடுத்தினர். பின்கலை நிகண்டில் இடம்பெறாத ராமபாண்டியன் வாக்கு என்னும் பெயரை இயற்றியவன் பெயரென்று மூன்றாம் நூ-ன் மீது புதிதாகத் திணித்து மாறுபடுத்திவிட்டார்கள் என்று அயோத்திதாசர் விளக்கி முடிக்கிறார்.

அதாவது அயோத்திதாசர் எடுத்தாளும் மாற்றுப்பாடத்தில் நூ-ன் பெயர் காப்புச்செய்யுளின் மூலமே பெறப்படுகிறது.

"வெற்றி ஞான வீரன் வாய்மெய்
முற்று மறிந்தோர் மூதறிவோரே" [149]

என்பதே அவர் காட்டும் செய்யுள் கொன்றைவேந்தனைப் போல இங்கு மாற்றுக்காப்புச் செய்யுள் ஒன்றைக் காட்டுகிறது. இப்பாடல் அயோத்திதாசர் பாடத்தில் மட்டுமே இடம்பெறுகின்றது. இப்பாடல் வெற்றிஞானம் என்ற சொல்--ருந்து தொடங்குகிறது. இதுவே இந்நூ-ன் பெயராகக் கொள்கிறார். அறிவில் ஜெயமுற்றவன் என்கிற பொருளில் இந்தச் சொற்கள் புத்தரை குறிப்பிடுவதாக அயோத்திதாசர் இதற்கு விளக்கம் தருகிறார். ஆத்திசூடி, குன்றைவேந்தன் ஆகிய இரண்டு நூல்களிலும் காப்புச் செய்யுள்கள் மட்டுமே இடம்பெறுகின்றன. ஆனால் இந்நூ-ல் இரண்டு செய்யுள்கள் இடம் பெற்றுள்ளன. ஒன்றை காப்புச்செய்யுள் என்றும் மற்றொன்றைச் சிறப்புப்பாயிரம் என்றும் கூறலாம்.

தமிழில் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டிருக்கும் வெற்றிவேற்கை நூ-லேயும் இரண்டு செய்யுள்கள் தான் இருக்கின்றன. ஒன்றை கடவுள் வாழ்த்தென்றும் மற்றொன்றை தற்சிறப்புப்பாயிரம் என்றும் மு.அருணாச்சலம் கொள்ளுகிறார். அதுபோலவே அயோத்திதாசர் பாடத்திலும் இரண்டு செய்யுட்கள் அமைந்துள்ளன.

"வெற்றிவேற்கை வீரராமன்
கொற்கை ஆனிகுலசே கரன்புகல்
நற்றமிழ் தெரிந்த நறுந்தொகை தன்னால்
குற்றங் களைவோர் குறைவுஇலா தவரே"

என்பது வெற்றிவேற்கை பாயிரமாகும். இப்பாட-ல் இடம்பெறும் வீரராமன் என்கிற பெயரையே ஆசிரியர் பெயரென்றும், நறுந்தொகை என்கிற பெயரே வெற்றிவேற்கை என்பதை குறிக்கும் மாற்றுப்பெயர் என்றும் தமிழிலக்கிய வரலாறு கூறுகிறது. ஆனால் நான்குவரிப் பாட-ல் முதல்வரியில் வெற்றிவேற்கை என்று நூல்பெயர் குறிப்பிடப்பட்டு மூன்றாம் அடியிலேயே கூறியது கூறல் போன்று நறுந்தொகை என்று குறிப்பிடப்படுவதாக

கூறுவது வ-ந்த விளக்கமாகவே இருக்கிறது. அதேபோல வீரராமன் இந்நூ-ன் ஆசிரியர் என்பதும் அவரின் விரிந்த பெயரே அதிவீரராமபாண்டியன் என்பதும் உரையாசிரியனின் விளக்கம் மூலம் தான் பெறமுடிகிறது. மற்றபடி விளக்கத்திற்கும் பிரதிக்கும் நேரடித் தொடர்பு இல்லை. இவ்விடத்தில் அயோத்திதாசர் காட்டும் பாயிரப்பாடலை பார்க்கலாம்.

"பற்றாமுலகப் பற்றினை யறுத்து
பொற்றாமரையிற் பரந்தவன் பகர்ந்த
நறுந்தொகை தன்னால் நற்றமிழ் தெரிந்து
குற்றங்களைவோர் குறைவிலாதவரே"

என்பதே அப்பாடலாகும். "உலக பாசபந்தக் கட்டாகும் பாசக்கயிற்றினை துண்டித்து பதுமாசனத்தில் வீற்றிருந்தவன் (புத்தன்) ஓதிவைத்த சிறந்த தமிழ்பாஷையை கற்று வாய்மெய் நான்கினையும் உணர்ந்து அதனாதரவால் இராகத்துவேஷ மோகமென்னும் குறுந்தொகையாம் முக்குற்றங்களை யகற்றினோர் சுகவாரிக்கொப்பாம் சகலசுகமும் பொருந்தவமைதியுற்று வாழ்வார்களென்றவாறு"[151] என்று விளக்கம் தருகிறார் அயோத்திதாசர். இந்த விளக்கத்தின்படி பார்த்தால் இப்பாடலும் கடவுள் வாழ்த்துதான். இப்பாட-ல் நூலாசிரியர் பெயரோ நூற்பெயர் காரணமோ கூறப்படவில்லை. வெற்றிவேற்கை பாயிரத்திற்கும் வெற்றிஞானம் வாழ்த்து பாடலுக்கும் இடையே முத-ரண்டு அடிகள் முற்றிலும் மாறுபட்டுள்ளன. இந்நூலை வாசிப்பதால் உண்டாகும் பயனை மட்டுமே அயோத்திதாசரின் விளக்கம் தருகிறது. புத்தரின்அடிகளைத் தொழுவது பற்றி முத-ரண்டு அடிகளும், நூலைவாசிப்பதின் பயனைப்பற்றி கடைசி இரண்டு அடிகளும் பேசுகின்றன. மற்றபடி காப்புச்செய்யுளில் இடம்பெற்றதைத் தாண்டி இப்பாடல் நூ-ன் பெயரைக் கூறமுற்படவில்லை. அதேபோல நறுந்தொகை என்பது நூ-ன் மாற்றுப்பெயர் என்கிற விளக்கமும் அயோத்திதாசரின் விளக்கத்தில் இல்லை. வெற்றிவேற்கையில் தற்போது வழங்கி வரும் பாடலுக்கும் அயோத்திதாசர் காட்டும் பாடலுக்கும் இடையேயான வேறுபாடு குறைந்த அளவினதேயாகும்.

தமிழிலக்கிய உலகில் ஏற்கனவே புழங்கிவரும் வெற்றிவேற்கை பிரதிக்குள்ளேயே பாடவேறுபாடுகள் உண்டு. பாடல்களின் எண்ணிக்கையிலும் பாடல்களின் அடியொழுங்கிலும் மாற்றங்கள் உள்ளன. அதாவது இந்நூ-ன் பெரும்பாலான பாடல்கள் ஓரடியாகவும், மற்றவை இரண்டடி, மூன்றடி, நான்கடி என்பதாகவும் முன்னுக்குப்பின் முரணாக ஒழுங்கு இன்றி அமைந்துள்ளன. நூ-ன் இந்த வகையான அமைப்பே அது பல்வேறு இடைச்செருகல்களால் ஆனது என்பதையும், பிற்காலத்தில் கொண்டு கூட்டி அச்சில் கொணரப்பட்டது என்பதையும் காட்டுகிறது.

வெற்றிவேற்கை பிரதிக்குள்ளேயே இந்த அளவிற்குப் பாடபேதங்கள் உள்ள நிலையில் அயோத்திதாசர் காட்டும் வெற்றி ஞானம் என்னும் பாடமும் பல்வேறு பாட பேதங்களோடு

தான் அவரால் காட்டப்படுகிறது. அதேபோல, அவர் ஆத்திச்சுவடி, குன்றைவேந்தன் ஆகிய பிரதிகளுக்கு எழுதிய உரைகளி-ருந்து வெற்றி ஞானத்திற்கு எழுதிய உரை பெருமளவு வேறுபட்டிருக்கிறது. மேற்கண்ட இரண்டு பிரதிகளுக்கும் ஒவ்வொரு பாட-ன் அமைந்திருக்கும் தனித்தனி சொற்களுக்கும் பொருள், பிறகு பாடல் முழுமைக்கு விளக்கம், சான்றுப் பாடல்கள், சில இடங்களில் சான்றுப் பாடல்களுக்கு விளக்கம் கூறி பொருத்தம் கூறுதல் என்றே அயோத்திதாசரின் உரைப் போக்கு அமைந்திருந்தது. ஆனால் வெற்றிஞானம் பாடல்களுக்குத் தனித்தனி சொற்களுக்குப் பொருள் கூறுவதும் விரிவான விளக்கமளிப்பதும் விடப்பட்டுள்ளன. அவர் காட்டியுள்ள 76 செய்யுட்களில் 5 செய்யுட்களைத் தவிர்த்து மற்றவற்றிற்கு சான்றுப்பாடல்களும் தவிர்க்கப்பட்டுள்ளன. மொத்தத்தில் ஒவ்வொரு செய்யுளுக்கும் ஓரிரு வரிகளில் நேரடி விளக்கம் என்பதோடு உரை நிறைவடைந்து விடுகிறது. இப்போக்கு தமிழில் வெற்றிவேற்கைக்கு எழுதப்பட்ட பிற உரைகளின் அமைப்பை ஒத்திருக்கிறது. இதனால் ஆத்திச்சுவடு, குன்றைவேந்தன் ஆகிய நூல்களின் உரைகளில் இருந்த தனித்துவமும், தமிழ்ப் பௌத்த கருத்தியலை காட்டும் பொருத்தமும் வெற்றிஞானம் உரையில் குறைந்தே காணப்படுகிறது.

3.14.2 எழுத்தறிவித்தவன் புத்தனே

வெற்றிஞானத்தின் முதல்செய்யுள் **"எழுத்தறிவித்தவன் இறைவனாகும்"** என்பதாகும். வெற்றிஞானத்தின் செய்யுட்களுள் அயோத்திதாசர் சற்றே விரிவாக உரை எழுதியிருக்கும் செய்யுள் இதுமட்டுமேயாகும். தமிழ்மொழி பற்றியும் தமிழ்மொழியோடு பௌத்ததிற்கு இருக்கும் தொடர்பு பற்றியும் அவர் தொடர்ந்து எழுதி வந்த கருத்துக்களை இதற்கான உரையின் போது பொருத்திக்காட்டுகிறார். அதாவது தமிழ்மொழியின் பிறப்பை பௌத்ததின் மூலத்தோடு காட்டி தமிழ் மீதான பௌத்ததின் உரிமையை நிறுவும் விதமாக எழுதியிருக்கிறார். "எழுத்தறிவித்த இறைவன் ஓரரசனேயாவான்" என்று உரை கூறும் அயோத்திதாசர் அரசன் என்பவன் வீரவாகு குலவாகு இட்சுவாகு என்னும் சக்கரவர்த்திகள் மரபில் தோன்றிய சித்தார்த்தி திருமகன் புத்தராவார். அயோத்திதாசர் வரையறைப்படுத்தும் புத்தரின் வரலாறு தமிழ்ப்பகுதி சார்ந்த கதையாடலாக எழுதப்படுகிறது. அவரைப் பொறுத்தவரையில் புத்தர் வடக்கே பிறந்தவர் அல்ல. பொதுவான தமிழிலக்கிய வரலாற்றின் பார்வையில் பௌத்தம் என்பது புற சமயம் ஆகும். ஆனால் அயோத்திதாசர் அவ்வாறு கருதவில்லை. இதற்கு மாறாக சமஸ்கிருதமும் தமிழும் புத்தரால் இயற்றப்பட்ட சகோதரமொழிகள் என்றார். புத்தர் "தான் சுருதியாக (வாய்மொழியாக) ஓதியுள்ள திரிபீட வாக்கியம் திரிபேத வாக்கியமென்னும் கன்மபாகை அறுத்தபாகை ஞானபாகையாகிய மூன்று அருமொழிகளும் மறைந்து போமென்று உணர்ந்து மகட பாஷையாம் பா-யினின்று சகடபாஷையாம் சமஸ்கிருத அட்சரங்களையும் திராவிட பாஷையாம் தமிழ்

அட்சரங்களையும் இயற்றி வரிவடிவாய் கற்களில் வரைந்து கல்வியைக் கற்பித்ததுகொண்டு எழுத்தறிவித்தவன் இறைவனாகுமென்று வற்புறுத்திக் கூறியுள்ளார்"[152] என்று விளக்கமளிக்கிறார். அதாவது புத்தரின் போதனைகள் வாய்மொழியாக நிலவி பின்னரே திரிபீடகங்கள் என்னும் நூலாகத் தொகுக்கப்பட்டது. தமிழின் பிறப்பை அவலோகிதர் என்னும் பௌத்த துறவியோடு தொடர்புபடுத்தும் வீரசோழியம் உள்பட மணிமேகலை, தொல்காப்பியம், முன்கலை திவாகரம் ஆகிய ஏடுகளி-ருந்து சான்றுப் பாடல்களை அயோத்திதாசர் இவ்விளக்கத்தின் போது தருகிறார். இவ்வாறு அயோத்திதாசர் சைவத்தின் கடவுளான சிவனோடு தொடர்புபடுத்தப்பட்ட தமிழ் அடையாளத்தை பௌத்தம் என்னும் மாற்றுக்கதையாடலாகக் கட்டுவதில் ஈடுபட்டார்.

3.14.3 நான்கு வருணமா? நான்கு தொழிலா?

பொதுவாக மக்கள்குழுவினரை வகைப்படுத்தி அவரவருக்குரிய கடமைகளை கூறுவதுண்டு. இப்பகுப்புகள் எவை என்பதிலும், அதன் உறுதித்தன்மை பற்றியும் பல்வேறு கருத்துகளுண்டு. ஆனால் பகுப்பு என்று கேள்விப்படும் யாருக்கும் அடுத்தகணமே நான்குவகை வருணப்பாகுபாடு தான் நினைவுக்கு வரும். அந்த அளவிற்கு ஒவ்வொரு வருணத்தையும் சாஸ்திரங்களால் நியாயப்படுத்தி அவற்றை உறுதிப்படுத்தியிருக்கிறது மனுதர்மம் என்கிற பிரதி. அதேவேளையில் இதேபோன்ற நான்குவகை குழு பற்றிய குறிப்புகள் தமிழிலும் குறிப்பிடப்பட்டிருக்கிறது. ஆனால் இவை மனுதர்மத்தில் கூறப்படுகிற நான்கு வகையை ஒத்தவைதானா என்பது ஆய்வுக்குட்பட்டதாகும். சான்றாக, புறநானூற்றில் கல்வியின் சிறப்பைக் கூறுவதாக பாண்டியன் ஆரியப்படை கடந்த நெடுஞ்செழியன் பாடிய பாடலொன்றில் இக்குறிப்பு கிடைக்கிறது.

"
வேற்றுமை தெரிந்த நாற்பா லுள்ளும்
கீழ்ப்பா லொருவன் கற்பின்
மேற்பா லொருவனு மவன்கட் படுமே"[153]

இதேபோல தொல்காப்பியம் மற்றும் தொல்காப்பிய உரைகளிலும் நான்கு வகை பாகுபாடுகள் குறித்த பதிவுகள் உள்ளன. அயோத்திதாசர் எழுத்துகளிலும் நான்குவகை பிரிவுகள் கூறப்படுகின்றன. நான்கு வகைப் பிரிவுகளை ஏற்கும் அவர் அவற்றை வர்ணப்பிரிவு என்றோ சாதிப்பிரிவு என்றோ கூறவில்லை. மாறாக அவற்றை தொழிற்பிரிவு என்று கூறுகிறார். அதாவது, "வடமொழியில் வகுத்துள்ள நான்கு தொழிற்பெயர்களும் தென்மொழியில் வகுத்துள்ள நான்கு தொழிற்பெயர்களும் சகலதேச சகல பாஷைகாரர்களுக்கும் பொருந்தும்"[154] என்கிறார். சூத்திரர் வைசியர் ஷத்திரியர், பிராமணர் ஆகிய வடசொற்களுக்கு முறையே வேளாளர் வணிகர் அரசர் அந்தணர் ஆகிய சொற்களை

தமிழ் வழக்காகக் காட்டுகிறார். இதற்கு ஆதாரமாக முன்கலை திவாகரம் என்கிற நிகண்டைக் காட்டுகிறார். அதேவேளையில் இப்பாகுபாட்டினை சாதியாக கருதக்கூடாதென்று கூறும் அயோத்திதாசர் "ஒருவருக்கொருவரை தாழ்த்தியும் ஒருவருக்கொருவரை உயர்த்தியும் மனம் புண்படச் செய்யும் சாதி கட்டுடையோர் இதனை நோக்குவார்களாயின் தொழிற்பெயர்கள் யாவையும் மேல்சாதி கீழ்சாதியென வகுத்துக்கொண்டு ஒற்றுமையைக் கெடுத்துக் கொண்டது அக்கிரமமென்றெண்ணி சுதேச சீர்திருத்தக்காரர்களுடன் சேர்ந்து ஒத்து உழைப்பார்கள்"[155] என்கிறார்.

இந்த நான்குவகை பிரிவுகளைக்காட்டி அவற்றிற்குரிய கடமைகளைக் குறித்துப் பேசும் பாடல் வரிகள் வெற்றிஞானம் நூ-ல் உள்ளன. அவை முறையே வேதியர்க்கழகு வேதமும் ஒழுக்கமும், மன்னவர்க்கு அழகு செங்கோல் முறைமை, வைசியர்க்கு அழகு வளர்பொருள் ஈட்டல், உழவர்க்கு அழகு உழுது ஊண் விரும்பல் என்று சொல்லப்படுகின்றன. இதில் பிராமணர் சத்திரியர் சூத்திரர் ஆகிய சொற்களுக்கு மாற்றாக முறையே வேதியர் மன்னர் உழவர் போன்ற சொற்கள் இடம்பெற்றாலும், வைசியர் என்கிற சொல்லுக்கு மட்டும் வணிகர் என்கிற வடிவம் தரப்படவில்லை. இவையெல்லாம் இப்பிரதியிலுள்ள முரண்பாடுகளாகும். இந்நிலையில் சிற்சில பாடவேறுபாடுகளோடு இவற்றின் மீது அயோத்திதாசர் நிகழ்த்தும் வாசிப்புகளை பார்க்கலாம். '1) வேதியர்க்கழகு ஓதலும் ஒழுக்கமும், 2) மன்னவர்க்கழகு செங்கோல் நடத்தல், 3) வாணிபர்க்கழகு வளர்பொருளீட்டல், 4) வேளாளர்க்கழகு அமுதூண் விரும்பல்'[156] என்பதே அயோத்திதாசர் சற்றே மாற்றிக்கொள்ளும் பாடமாகும். இதன்மூலம் அயோத்திதாசர் தம் எழுத்துக்களில் தொடர்ந்து கையாண்டு வரும் நான்கு தொழிற்பெயர்களை இங்கும் மாறாமல் கையாளுவதை அறியலாம்.

அதேபோன்று வேதியர்க்குரிய கடமைகளை கூறும்போது 'வேதம் என்ற சொல்லை விடுத்து ஓதல்'[157] என்ற சொல்லை ஆள்கிறார். முத-ல் அவர் வேதியர் என்பதை ஒருசாதியாக கருதாமல் பௌத்த தன்மத்தை உரைக்கும் ஞானிகளாகக் குறிக்கிறார். 'நீதியும் நெறியும் வாய்மையும் உலகில் நிறுத்தினோன் வேதியன்' என்று நல்லாப்பிள்ளை பாரதம் நூ--ருந்து பாடலடிகளைச் சான்றாகக் காட்டுகிறார். இன்றைக்கு சாதியாக அறியப்படும் பிராமணரை அவர் வேதியராக கொள்ளுவதில்லை. சாதி என்கிற நீதியற்ற வழியைப் பின்பற்றுவோரை நீதிநெறியும் வாய்மையும் கொண்டவராகக் கருதமுடியாது என்பது அவரிடம் தொடர்ந்து காணக்கிடைக்கும் கருத்தாகும். ஓதியுணர்ந்ததின் பயன் சகலருக்கும் நல்லவனாக விளக்குதல்தான் என்றும் விளக்கம் தருகிறார். இவ்வாறு ஒற்றையான பொருளில் தேங்கிவிட்ட சொற்களுக்கு அயோத்திதாசர் தம்முடைய உரைகளால் மாற்றுப்பொருளைத் தருகிறார்.

இதற்கிணையாக ஒப்பிட்டுக் காட்டவேண்டிய மற்றொரு உரையும் அயோத்திதாசரிடம் உண்டு. அதாவது "காலையும் மாலையும் நான்மறையோதா, அந்தணரென்போர் அனைவரும்

பதரே"[158] என்கிற செய்யுள் இப்பிரதியில் உண்டு. இப்பாடத்திற்கு பிராமணச் சாதியை குறிப்பதாக பொருள் கொள்ளுதலே பெரும்பான்மை. புலவர் கோ.பெ.நா. என்பவர் இச்செய்யுளுக்கு "வேதங்களைப் படித்தல் சொல்லுதல் மட்டுமின்றி நல்ல ஒழுக்கங்களையும் கடைப்பிடித்தலே பார்ப்பனர்களுக்கு அழகாகும்"[159] என்று பொருள் கூறுகிறார். ஆனால் அயோத்திதாசர் இதற்கு உரை எழுதும்போது "காலையிலும் மாலையிலும் நீதிநெறியமைந்த நல்வாய் மெய்களை ஓதியுணராது வேஷத்தினால் தங்களை அந்தணரென்று கூறித் திரியும் அனைவரும் பதருக்கொப்பாவர்"[160] என்கிறார். அயோத்திதாசர் தொடர்ந்து குறிப்பிட்டு வரும் வேஷ பிராமணர் என்கிற கருத்து இவ்விடத்திலும் தொழிற்படுகிறது.

இந்நூ-ல் "வாழிய நலனே வாழிய நலனே" என்கிற ஒற்றைவரிச் செய்யுள் இடம்பெற்றுள்ளது. எல்லா நலன்களும் பெற்று வாழ்க என்பதே இப்பாடலுக்கான நேரடிப் பொருளாகும். ஆனால் "ஒவ்வோர் மக்களும் நல்வாழ்க்கையாம் நன்மார்க்களுடையில் ஒழுகவேண்டியதே நலனாத-ன் வாழிநலனே என்று வற்புறுத்திக் கூறியுள்ளார்"[161] என்று அயோத்திதாசர் கூறியுள்ளார். ஆனால் இப்பாடல் இடம்பெறும் இடம், பாடம் ஆகியவை பிரதிக்கு பிரதி மாறுபடுகிறது. இப்பாடல் அயோத்திதாசர் பாடத்தில் 31ஆம் பாடலாகவும் பேராசிரியர் சு.ந.சொக்க-ங்கம் பதிப்பில் கடைசிப் பாடலாகவும் (84வது பாடல்) இடம்பெற்றிருக்கின்றது. ஆனால் புலவர் கோ.பெ.நா.பதிப்பில் பிரதிக்குள் நுழையும் முன்பாக கடவுள் வாழ்த்து, நூ-ன் பயன் ஆகியவற்றோடு வாழ்த்து என்ற தலைப்பில் இப்பாடல் இடம்பெற்றுள்ளது. அதேவேளையில் ச.மெய்யப்பன் பதிப்பில் இப்பாடல் நூல் பயன் என்ற தலைப்பில் 'வாழிய நலனே! வாழிய நலனே' என்கிற முதல் அடியோடு "எல்லோரும் நலமுடன் வாழ்க"[162] என்கிற இரண்டாவது அடியும் சேர்ந்து இடம்பெற்றுள்ளது. இரண்டாவது அடியின் மொழியமைப்பு அந்த வரி பிற்காலத்தில் சேர்க்கப்பட்டதை காட்டி விடுகிறது. இவை எல்லாம் இப்பிரதியில் காலந்தோறும் ஒவ்வொரு பதிப்புகளிலும் இடம்பெற்றுவந்த இடைச்செருகல்கள், நம்பகமற்ற பாடல்கள் ஆகியவற்றைக் காட்டுகின்றன.

3.15 முடிவுகள்

3.15.1 தமிழிலக்கியங்கள் வழி பௌத்தபண்பாட்டிற்கான மாற்றுக்கதையாடலைக் கட்டமைத்த அயோத்திதாசர் தமிழிலக்கியப் பிரதிகளுக்கு உரையெழுதுவதன் மூலம் அந்நோக்கத்தை நிறைவேற்றியுள்ளார்.

3.15.2 திருவள்ளுவர் எழுதிய குறள், ஔவையார் எழுதிய ஆத்திசூடி, கொன்றைவேந்தன், அதிவீரராம பாண்டியரின் வெற்றிவேற்கை ஆகிய நான்கு தமிழ் இலக்கியப் பிரதிகளுக்கு அயோத்திதாசர் உரை எழுதியுள்ளார்.

3.15.3 திருக்குறளைத் தனிப்பிரதியாகவும் ஆத்திசூடி, கொன்றைவேந்தன், வெற்றிஞானம் ஆகிய மூன்றையும் ஔவையார் எழுதிய மூன்று அங்கங்களாகக் கருதி திரிவாசகம் என்ற பெயரில் ஒரே பிரதியாகவும் அயோத்திதாசர் பார்க்கிறார்.

3.15.4 அயோத்திதாசர் தான் உரையெழுதிய இலக்கியப்பிரதிகளின் இன்றைய பெயர்களைத் திரிபாகக் கருதி அவற்றின் பூர்வபெயர்களென்று மாற்றுப்பெயர்களைக் குறிப்பிடுகிறார். நூல் அத்தலைப்புகளிலுள்ள திரு என்ற ஒட்டைத் திரி என்று குறிப்பிடுகிறார். அதன்படி திரிகுறள் என்றும், திரிவாசகம் என்றும் இப்பிரதிகளின் பெயர்கள் அமைகின்றன. பௌத்தமதத்தின் திரிபீடகம் என்னும் முதல்நூ-ன் வழிநூல்களாக அமைந்து மூன்று அங்கங்களாக இப்பிரதிகள் எழுதப்பட்டன என்று அவர் குறிப்பிடுகிறார்.

3.15.5 அயோத்திதாசர் தமிழ்ப்புலவர்களின் வரலாற்றுக்கதைகளை மறுத்து மாற்றுக்கதையாடலைக் கட்டமைத்தபோது திருவள்ளுவர், ஔவை ஆகிய இவ்விருவரின் வரலாற்றை எடுத்து அவற்றி-ருந்த மாறுபாடுகளை நீக்கி அவர்களைப் பூர்வபௌத்தர்கள் என்று நிறுவியதன் தொடர்ச்சியிலேயே பூர்வபௌத்தர்களான இவ்விருவரின் பிரதிகளைப் பௌத்த பிரதிகளே என்று நிறுவுவதற்காக உரைகளை எழுதியுள்ளார்.

3.15.6 புலமைகுழாத்தினரிடம் மட்டுமல்லாது உள்ளூர்க் கல்விமுறையிலும் ஏட்டிலக்கியப் பயிற்சியிலும் இடம்பெற்று வந்த ஔவையார் பாடல்களும் திருவள்ளுவரின் குறளும் பிற பிரதிகளைவிட பிரபலத்தன்மையை பெற்றிருந்தன. இப்பிரதிகளுக்கு இருக்கும் பிரபலத்தன்மைக்குக்கூட பௌத்ததிற்கு இருந்த கடந்தகால செல்வாக்குதான் காரணமென்று அயோத்திதாசர் விளக்குகிறார். மேலும் நவீன இலக்கிய காலத்தில் இப்பிரதிகள் மீது பிற அடையாளங்கள் சுமத்தப்பட்டதால் அவற்றை பௌத்த நோக்கில் மீட்டுக் கட்டியமைக்கும் விதத்தில் அயோத்திதாசர் இந்த உரைகளை எழுதினார்.

3.15.7 அயோத்திதாசர் எழுதத் தொடங்கிய குறளுக்கான உரை அவர் மரணத்தால் 55 அதிகாரங்களோடு நின்றுபோனது. 55 அதிகாரங்களில் அமைந்த 550 குறட்பாக்களுக்கும் அவர் உரை எழுதியுள்ளார்.

3.15.8 தமிழ் அடையாள மறுமலர்ச்சியை ஒட்டி திருக்குறள் பரவலாகத் தொடங்கியபோது அதைப் புரிந்து கொள்வதற்கான ஆரம்பகால முன்னுதாரணமாக வைதீகச் சார்பாளரான பரிமேலழகர் உரையே இருந்தது. அதைத்தொடர்ந்து குறள் மீது பல்வேறு சமயத்தினரும் சாதியினரும் உரிமை பாராட்டத் தொடங்கினர். இவ்வாறு

‘பௌத்தபிரதி’யான குறள் வெவ்வேறு அடையாளங்களுடன் பரவலாகத் தொடங்கிய தொடக்கக்காலத்திலேயே அதைப் பௌத்த கதையாடலாகத் தக்கவைக்க அயோத்திதாசர் உரை எழுதினார்.

3.15.9 குறளைப் பௌத்தபிரதியாக மறுவாசிப்புச் செய்வதுதான் அயோத்திதாசரின் நோக்கமென்றாலும் குறளின் பாயிரமாகக் கருதப்படுகிற முதல் நான்கு அதிகாரங்களிலேயே குறள் பௌத்தபிரதி என்பதை நிறுவுவதற்கு அவர் முழு கவனம் செலுத்தி எழுதியிருக்கிறார். முதல் அதிகாரமான கடவுள் வாழ்த்தைக் கடவுள் வாழ்த்தென்னும் புத்தரது சிறப்புப்பாயிரம் என்று பெயரிடுகிறார். அந்த அதிகாரத்தின் பத்துக் குறட்பாக்களிலும் இடம்பெறும் பெயர்களும் புத்தரைக் குறிப்பிடுகிறதென்று விளக்குகிறார்.

3.15.10 அயோத்திதாசர் உரையெழுதிய 55 அதிகாரங்களும் உள்ளடக்க அடிப்படையில் கடவுள் வாழ்த்து, தனிமனித அறம், துறவியர் அறம், அரசர் அறம் எனும் நான்கு பொருண்மைக்குள் அமைந்துள்ளது.

3.15.11 அயோத்திதாசர் மை என்று முடியும் அதிகாரத் தலைப்புகள் இருபத்தொன்றையும் ‘மெய்’ என்று மாற்றுப்பாடம் கொள்கிறார். உரையில் மட்டுமல்லாது அவர் எழுத்து முழுவதும் ‘மை’ என்பது மெய் என்றே கையாளப்படுகிறது. உண்மை என்பதை இதன் பொருளாகக் (உள்பொருள்/அந்தரார்த்தம்) கொள்கிறார். இந்த விளக்கம் அவரின் மொத்த எழுத்தையும் புரிந்துகொள்வதற்கான பதிவாக அமைகிறது.

3.15.12 அயோத்திதாசர் குறளில் இடம்பெறும் அந்தணர், பார்ப்பான், அவிசொரிதல், மேற்பிறப்பு கீழ்ப்பிறப்பு ஆகிய சொற்களை வைதீக நோக்கிலும் வழமையான சாதிய அர்த்தத்தி-ருந்து விடுவித்து சாதிபேதமற்ற பூர்வபௌத்த அர்த்தத்தில் அவற்றை விளக்குகிறார். அதே போன்று இந்திரனை, புத்தராகவே கருதுகிறார்.

3.15.13 குறள் ஏடாக இருந்து அச்சாக மாறியபோது நடந்த பாடபேதங்களில் ஆரியர் என்பது பூரியார் ஆக்கப்பட்டதாகவும் அருங்கோடன் என்பது அருங்கேடன் என்று ஆக்கப்பட்டதாகவும் விளக்குகிறார். ஆரியர் என்பதை சாதிபேதம் பாராட்டும் மிலேச்சரென்றும், அருங்கோடன் என்பதைச் சமணத் துறவியர் என்றும் விளக்குகிறார்.

3.15.14 ஔவையின் ஆத்திசூடி என்ற நூற் தலைப்பிற்கு மாற்றுப்பாடமாக கல்லாத்தி மரத்தின் கீழ் அமர்ந்திருந்த புத்தபிரானின் நிழல்’ என்ற பொருளில் ஆத்தி சுவடு மாற்றுத்தலைப்பை அயோத்திதாசர் முன்மொழிகிறார்.

3.15.15 அயோத்திதாசரின் ஆத்திச்சுவடு உரை, குறளைப்போல பதவுரை, பொழிப்புரை, கருத்துரை, விரித்துரை என்று கொள்ளப்படாமல் ஒவ்வொரு பாடலடிக்கும் தனித்தனி சொற்களுக்கான பொருள் அடுத்தபத்தியில் மொத்த பொருள், சான்று பாடல் என்று சுருக்கமாக அமைகிறது.

3.15.16 குன்றின் மீது அமர்ந்திருந்த புத்தரான சித்தார்த்தியைப் போற்றி இந்நூல் தொடங்குகிறது என்கிற முறையில் 'கொன்றை வேந்தன்' எனும் நூற்பெயரைக் குன்றைவேந்தன் என்று மாற்றி வாசிக்கிறார். அதே போல் இதில் இடம்பெறும் 'சிவன்' என்பதையும் புத்தரின் பெயராகவே கருதுகிறார்.

3.15.17 ஆத்திசூடியும் கொன்றைவேந்தனும் ஔவையார் எழுதியது என்று தமிழுலகால் ஏற்கப்பட்டிருக்கிறது. ஆனால் வெற்றிஞானம் என்கிற நூல் அவர் பெயரில் அறியப்படவில்லை. அந்த வகையில் வெற்றிஞானம் ஔவையார் எழுதிய நூல் என்று அயோத்திதாசரால் மட்டுமே காட்டப்படுகிறது. எனவே திரிவாசகமாகிய மூன்று பிரதிகளில் அதிக விவாதத்திற்குரியதாக வெற்றிஞானமே அமைகிறது.

3.15.18 வெற்றிஞானம் என்பதைப் புதிய பிரதியாக அயோத்திதாசர் கூறவில்லை. அதிவீரராமபாண்டியன் எழுதியதாக அறியப்படும் வெற்றிவேற்கை நூலையே அவர் இப்பெயரில் குறிப்பிடுகிறார். இதன்படி வெற்றிவேற்கை என்பது அதன் பெயரல்ல என்றும் அதிவீரராமபாண்டியன் அதன் ஆசிரியர் அல்ல என்றும் மாற்றுவாசிப்பு ஒன்றை முன்வைக்கிறார். நீதிநெறியை வ-யுறுத்துவதில் ஔவையாருடையதாக அறியப்படும் முந்தைய இரண்டு நூல்களின் தொடர்ச்சியில் இப்பிரதி அமைந்திருக்கிறது என்பது அவர் முடிவுக்கு ஒரு காரணமாகும்.

3.15.19 ஆத்திச்சுவடு, குன்றைவேந்தன் ஆகியவற்றோடு ஒப்பிடும்போது வெற்றிஞானம் மீதும் பாடல்வரிகளைப் போலவே ஓரிருவரிகளிலேயே அயோத்திதாசரின் உரை அமைந்திருக்கிறது. அதேபோல பௌத்த விளக்கமும் மற்ற இரண்டு பிரதிகளோடு ஒப்பிடும்போது குறைந்தே காணப்படுகிறது. பௌத்த விளக்கங்கள் மட்டுமல்லாமல் அயோத்திதாசரின் உள்ளூர் வைத்திய அறிவும், தமிழ் மொழியமைப்பு பற்றிய பார்வையும் மிகுதியாகப் பயின்றுள்ளன.

அடிக்குறிப்புகள்

1. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள், தொகுதி.1, ப.723.
2. மேலது, தொகுதி.2, பக்.457, 458.
3. ஹென்றி ஸ்டீல் ஆல்காட், (ப.ஆ., வே.அலெக்ஸ்), த-த் மக்களும் கல்வியும், ப.47.
4. மேலது, ப.35.
5. கு.மோகனராசு, முறைமாறிய திருக்குறள் உரைகள், ப.7.
6. மேலது, ப.11.
7. கோ.வடிவேலு செட்டியார், திருக்குறள் மூலமும் பரிமேலழகருரையும்.
8. சோ.ந.கந்தசாமி, திருக்குறள் கூறும் உறுதிப்பொருள், ப.84.
9. ப.மருதநாயகம், ஒரு பூர்வ பௌத்ததின் சாட்சியம், பக்.73, 74.
10. ராஜ்கௌதமன், க.அயோத்திதாசர் ஆய்வுகள், ப.63.
11. ஞான.அலாய்சியஸ், மு.நூ., தொகுதி.2, ப.565.
12. மேலது, தொகுதி.2, ப.568.
13. மேலது, தொகுதி.2, ப.550
14. மேலது,தொகுதி 2, ப.569.
15. மேலது, தொகுதி.2, ப.565.
16. மேலது, தொகுதி 2, ப.569.
17. பிங்கலர், பிங்கல நிகண்டு, 37.
18. புத்தர் வணக்கம், தென்னிந்திய பௌத்த சங்கம், ப.3.
19. ஞான.அலாய்சியஸ், மு.நூ., தொகுதி.II, ப.568.
20. மேலது, ப.570
21. வ.சுப.மாணிக்கம், "திருக்குறளும் தம்மபதமும்", இந்திய பல்கலைக்கழகத் தமிழாசிரியர் மன்றம், ப.178.
22. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), தொகுதி.II, ப.571.
23. மேலது, ப.571.
24. மயிலை சீனி.வேங்கடசாமி, மயிலை சீனிவேங்கடசாமி ஆய்வுக் கட்டுரைகள், தொகுதி.5, ப.251.

25. ப.மருதநாயகம், மு.நூ., ப.75.

26. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), தொகுதி.II, ப.573.

27. மயிலை.சீனி.வேங்கடசாமி, மு.நூ., ப.252.

28. திரு.வி.க., (முன்னுரை) தி.அனந்தநாத நயினார், திருக்குறள் ஆராய்ச்சியும் ஜைனசமய சித்தாந்த விளக்கமும் (முதல்பாகம்), அணிந்துரை, ப.7.

29. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), தொகுதி.II, ப.575.

30. மேலது, ராசுகுமார் - ப.சரவணன்(ப.ஆ), மயிலை சீனி.வேங்கடசாமி, ஆய்வுக் கட்டுரைகள், தொகுதி 5, பக்.251,252.

31. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), தொகுதி-II, ப.721.

32. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), தொகுதி.II, ப.576.

33. ப.மருதநாயகம், மு.நூ., ப.76.

34. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., ப.

35. மயிலை.சீனி.வேங்கடசாமி, முந்நூல், ப.252.

36. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி-II, ப.518.

37. சக்கரவர்த்தி நயினார், திருக்குறள் வழங்கும் செய்தி, ப.80.

38. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி-II, ப.578.

39. பரிமேலழகர், திருக்குறள் மூலமும் பரிமேலழகருரையும், ப.கக(11).

40. ஞான.அலாய்சியஸ், மு.நூ., தொகுதி-II, ப.583.

41. மேலது, ப.573.

42. பரிமேலழகர், மு.நூ., ப.11.

43. கவிராஜபண்டிதர், உரை மேற்கோள், ச.தண்டபாணிதேசிகர், திருக்குறள் களஞ்சியம், ப.21.

44. ப.மருதநாயகம், மு.நூ., ப.74.

45. திரு.வி.க., மு.நூ., ப.26.

46. ப.மருதநாயகம், மு.நூ., ப.77

47. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), தொகுதி-II, ப.588.

48. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), தொகுதி-II, ப.588

49. மேலது, ப.588

50. மேலது, ப.593

51. பரிமேலழகர், மு.நூ., ப.க.கா(19).

52. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), தொகுதி-II, ப.593.

53. மேலது, ப.595.

54. ப.மருதநாயகம், மு.நூ., ப.61

55. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி-II, ப.630.

56. பரிமேலழகர், மு.நூ., ப.ருக (51).

57. மேலது, ப.ருக (51).

58. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி-II, ப.631

59. மேலது, ப.648.

60. மேலது, ப.651.

61. மேலது, ப.658.

62. மேலது, ப.665.

63. மேலது, ப.672.

64. மேலது, ப.686.

65. பரிமேலழகர், மு.நூ., ப.86.

66. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), தொகுதி-II, ப.690.

67. மேலது, ப.692.

68. மேலது, ப.697.

69. பரிமேலழகர், மு.நூ., ப.86.

70. மு.நூ., தொகுதி-II, ப.700.

71. மேலது, ப.707.

72. மேலது, ப.724.

73. பரிமேலழகர், மு.நூ., ப.57.

74. ஞான.அலாய்சியஸ், மு.நூ., பக்.746, 747.

75. பரிமேலழகர், மு.நூ., ப.199.

76. மு.நூ., ப.757.

77. பரிமேலழகர், மு.நூ., ப.75.

78. மேலது, ப.75.

79. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி-II, பக்.675,

80. மேலது, ப.676.

81. மு.வரதராசனார், திருக்குறள் தெளிவுரை, ப.24.

82. மு.நூ., தொகுதி-II, ப.720

83. மேலது, ப.721.

84. பரிமேலழகர், மு.நூ., ப.86.

85. மு.நூ., ப.676.

86. மேலது, ப.677.

87. மேலது, ப.684.

88. மேலது, ப.464.

89. மேலது, ப.456.

90. மேலது, ப.464.

91. மேலது, ப.464.

92. மேலது, ப.464.

93. மேலது, ப.465.

94. மேலது, ப.477.

95. மேலது, பக்.482, 483.

96. மேலது, ப.475.

97. சு.ந.சொக்க-ங்கம், நீதி இலக்கியம், ப.136.

98. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி.II, பக்.493, 494.

99. மேலது, ப.494.

100. மேலது, பக்.465, 466.

101. மேலது, ப.467.

102. மேலது, ப.468.

103. மேலது, ப.469.

104. மேலது, ப.472.

105. மேலது,, ப.478.

106. மேலது, ப.479.

107. மேலது, ப.481.

108. மேலது, ப.486.

109. மேலது, ப.487.

110. மேலது, ப.487.

111. மேலது, ப.491.

112. மேலது, ப.493.

113. மேலது, ப.500.

114. தமிழண்ணல், அவ்வையார், ப.23

115. மேலது, ப.503.

116. மேலது, ப.503.

117. மேலது, ப.503.

118. மேலது, ப.511.

119. மேலது, ப.511.

120. மேலது, ப.511.

121. மேலது, ப.514.

122. மேலது, ப.514.

123. மேலது, ப.514.

124. மேலது, ப.514.

125. மேலது, ப.515.

126. மேலது, ப.515.

127. மேலது, பக்.516, 517.

128. மேலது, ப.516.

129. மேலது, ப.504.

130. மேலது, ப.507.

131. மேலது, ப.508.

132. மேலது, ப.510.

133. பா.ஜம்பு-ங்கம், நேர்காணல், தினமணி, 06.01.2008.

134. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி-II ப.512.

135. மேலது, ப.518.

136. மேலது, ப.519.

137. மேலது, ப.519.

138. மேலது, ப.520.

139. மேலது, ப.521.

140. மேலது, ப.522.

141. மு.அருணாச்சலம், தமிழிலக்கிய வரலாறு, 16ம் நூற்றாண்டு, 2வது பாகம் தொகுதி, ப.217

142. கோ.பெ.நூ. நீதிக்களஞ்சியம் (கருத்துரையுடன்), ப.27.

143. மு.அருணாசலம், மு.நூ., ப.218

144. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி.II, ப.527.

145. மு.அருணாச்சலம், மு.நூ., ப.218

146. மேலது.

147. மேலது.

148. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி.II, ப.527.

149. மேலது, ப.527.

150. மேலது, ப.527.

151. மேலது, ப.527

152. மேலது, பக்.527.

153. அ.மாணிக்கம் (உ.ஆ.), புறநானூறு, பாடல் எண்.398.

154. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), தொகுதி.II, ப.528.

155. மேலது, ப.528.

156. மேலது, பக்.528, 529.

157. மேலது, ப.528.

158. மேலது, ப.535.

159. கோ.பெ.நா., நீதிக்களஞ்சியம் (கருத்துரையுடன்), ப.29.

160. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), தொகுதி.II, ப.535.

161. மேலது, ப.531.

162. ச.மெய்யப்பன் (ப.ஆ.), நீதிநூல் - தெளிவுரை, ப.27.

இயல் - 4

நாட்டார் வழக்காறுகள்

இயல் - 4

நாட்டார் வழக்காறுகள்

4.0. முன்னுரை

4.1 அயோத்திதாசரின் முறையியல்

4.2 மெய்க்கதையும் பொய்க்கதையும்

4.3 அயோத்திதாசரின் எழுத்துக்களில் இடம்பெறும் வழக்காறுகள்

4.4 வழக்காறுகள்வழி பூர்வபௌத்தத்தைக் கட்டமைத்தல்

4.5 பழமொழிகள்வழி மாற்றுக்கதையாடல் உருவாக்கம்

4.5.1 புலப்பாட்டுநோக்கில் இடம்பெறும் பழமொழிகள்

4.5.2 வரலாற்றுத்தரவாகும் பழமொழிகள்

4.6 நம்பிக்கைகள்வழி மாற்றுக்கதையாடல் உருவாக்கம்

4.6.1 சாணிச்சட்டி போட்டுடைக்கும் சடங்கு

4.6.2 சமூகத்தில் புழங்கிவரும் நம்பிக்கைகள்

4.6.3 பறையர் - மாற்று விளக்கம்

4.7 புராணங்கள் மறுவாசிப்பு

4.7.1 நாரதிய புராண சங்கைத் தெளிவு

4.7.2 இந்திரர் தேச சரித்திரம்

4.8 பண்டிகைகளின் கதைகளும் மாற்றுக்கதையாடலும்

4.8.1 கார்த்திகைதீபம் எனும் கார்த்துலதீபம்

4.8.2 தீபவதி ஸ்னானம்

4.8.3 போதிபண்டிகையும் சங்கராந்தியும்

4.8.4 அமாவாசையெனும் அமரவாசி

4.9 சமயச்சடங்குகளுக்கு மாற்று விளக்கம்

4.9.1 அம்மன் வழிபாடு

4.10 வாழ்க்கைச் சடங்குகளுக்கு மாற்று விளக்கம்

4.10.1. இறப்புச்சடங்குகள்

4.10.1.1 துறவோருக்கான சாவுச்சடங்கு

4.10.1.2 இல்லறத்தோருக்கான சாவுச்சடங்குகள்

4.10.2 சாவுச்சடங்கில் அரிச்சந்திரன்

4.10.3 திருமணச்சடங்குகள்

4.10.4 வேளாண் சடங்குகள்

4.11 வழிபாட்டுமுறைகளுக்கு மாற்று விளக்கம்

4.11.1 கற்பூரம் ஏற்றுதல்

4.11.2 ப-பூசை

4.12 நாட்டுப்புறத்தெய்வங்களின் பௌத்த தொடர்பு

4.13 வாய்மொழி பிரதிகள்

4.14 முடிவுகள்

இயல் - 4

வழக்காறுகள்

4.0. முன்னுரை

அயோத்திதாசர் தாம் கட்டமைத்த தமிழ்ப்பௌத்தம் என்கிற பண்பாட்டு வரலாற்றுக்காக நாட்டுப்புற பழக்கவழக்கங்கள், சடங்குகள், நம்பிக்கைகள், பழமொழிகள் முதலான வழக்காறுகளையும் முதன்மை ஆதாரங்களாகக் கையாண்டார். அங்கீகரிக்கப்பட்ட ஏட்டுப்பிரதிகளுக்கு இணையாக, அங்கீகரிக்கப்படாத ஏட்டுப்பிரதிகளையும் வாய்மொழி வழக்காறுகளையும் கணக்கில் எடுத்துக் கொண்டார். எழுத்துப்பிரதி சார்ந்தே தமிழ் அடையாளமும் வரலாறும் உருவாக்கப்பட்டு வந்த காலகட்டத்தில் செயல்பட்ட அயோத்திதாசரின் கதையாட-ல் வழக்காறுகள் மிகுதியாகக் கையாளப்பட்டிருக்கின்றன என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

மக்களிடம் வழங்கப்பட்டுவரும் சடங்குகள், நம்பிக்கைகள், விழாக்கள் முத-யவை தனியாகப் பொருள்பெறுவதில்லை. அதற்குப்பின்னால் ஏதோவொரு காரணம் கூறப்படும். அந்தக் காரணம் கதைவடிவில் பெரும்பாலும் புழங்கும். எனவே வழக்காறுகளுக்குப் பின்னா-ருக்கும் கதைகளை, அதை வழங்கி வருவோரின் கடந்தகால வரலாற்றின் எச்சமாகவே அயோத்திதாசர் புரிந்திருந்தார். அவற்றி-ருந்து திரிபு, பொருள் மாறுபாடு பற்றியே பெரும்பான்மையும் பேசிய அவர், அவற்றைப்பொய் என்றோ, மிதமிஞ்சிய கற்பனை என்றோ கருதவில்லை. அந்த வகையில் இந்த நம்பிக்கைகளை, சமகாலத்தில் வழங்கிவரும் பொருளில் அப்படியே ஏற்றுக்கொள்ளாமல், அதற்குள் புதைந்திருக்கும் அந்தரார்த்தத்தை அதாவது அந்தரங்கப் பொருளைக் (உண்மையான அர்த்தத்தை) கண்டு விளக்கினார். அவருடைய பாரம்பரிய உள்ளூர்க் கல்விமுறை, உள்ளூர் வைத்தியமுறை போன்றவற்றின் தாக்கமே இதிலும் இருந்தது. அதேபோல்தான் தனித்து ஒன்றைக் கட்டியெழுப்பி, வெளியி-ருந்து 'தரவு' என்ற அளவில் வழக்காறுகளை எடுத்தாளவில்லை. ஒரு கதை அல்லது சடங்கு என்பதேகூட நேரடியாக வரலாற்றின் பதிவாகவோ எச்சமாகவோதான் அவரால் வரித்துக்கொள்ளப்பட்டது. இதன்மூலம் வரலாற்றையோ அதற்கான தரவையோ மக்கள் புழங்கிவரும் வெளி(Space)க்கு அப்பா-ருந்து எடுக்காமல், அதற்குள்ளிருந்தே எடுத்துக்கொள்கிறார். மக்களின் வாழ்வியலும் நினைவுகளுமே வரலாற்றைக் கொண்டதாக இருக்கிறது. அயோத்திதாசர் பூர்வபௌத்தர்களாக விளங்கிவந்த பறையர் வகுப்பாரின் வாழ்க்கை வட்ட நம்பிக்கைகளி-ருந்தே, பௌத்தவரலாற்றை விளங்கிக் கண்டெடுத்தார். இவ்வாறான வழக்காறுகளை அயோத்திதாசர் கையாண்டுள்ள முறையினை ஆராய்வதே இவ்விய-ன் நோக்கமாகும்.

வழக்காறு என்கிற சொல் தனித்து அறியப்படுவதில்லை. நாட்டார் என்கிற மற்றொரு சொல்லோடு சேர்த்து, நாட்டார் வழக்காறு என்று அறியப்படுகிறது. நாட்டுப்புறவியல் என்று கல்விப்புலங்களில் பயன்படுத்தப்படும் சொல்லுக்கு மாற்றாகவே, நாட்டார் வழக்காற்றியல் என்கிற கோட்பாட்டுச் சொல் பயன்படுத்தப்படுகிறது. பேராசிரியர் ஆ.சிவசுப்பிரமணியன் "ஒரு குறிப்பிட்ட குழுவிடம் வழங்கும் வழக்காறுகளே நாட்டார் வழக்காறு என்றாகிறது" என்றும் "பொது மக்களிடையே வழங்கும் வழக்காறுகளே நாட்டார் வழக்காறு"[1] என்றும் கூறுகிறார். நாட்டார் வழக்காறு என்கிற சொல் குறித்து, பல்வேறு கருத்துகள் நிலவுகின்றனவெனினும் அதைக்குறித்து அடிப்படையான வரையறைகள் சிலவற்றை யாரும் மறுப்பதில்லை. அதாவது, அவை மரபு சார்ந்தவை; எழுத்துச் சான்றாக இருப்பதை விட வழக்கு, நம்பிக்கை, கர்ண பரம்பரை என்ற வகைகளில் நிலைகொண்டிருப்பவை என்கிற அடிப்படையான கருத்துகளில் முரண்படுவதில்லை.

நாட்டார் வழக்காறுகளை "1)வாய்மொழி வழக்காறு, 2)பொருள்சார் பண்பாடு, 3)சமூகப் பழக்கவழக்கங்கள், 4)நாட்டார் நிகழ்த்துகலைகள்"[2] என்று நான்காகப் பகுக்கிறார் ஆ.சிவசுப்பிரமணியன். வாய்மொழி வழக்காறு என்கிற முதல் பகுப்பில் தாலாட்டுத் தொடங்கி ஒப்பாரி வரையிலான நாட்டார் பாடல்கள், பழமொழிகள், கதைப்பாடல்கள், கதைகள் ஆகியன அடங்கும். பொருள்சார் பண்பாடு என்பது, மக்கட் பயன்பாட்டிலுள்ள பொருள்களும் அவை சார்ந்த பண்பாடும் ஆகும். சமூகப் பழக்கவழக்கங்கள் என்பதில் நாட்டார் வழிபாடு, நம்பிக்கைகள், பழக்கவழக்கங்கள் ஆகியவை அடங்கும். நிகழ்த்துக்கலைகள் என்பதில் நாட்டுப்புறக் கலைகள் அடங்கும். எனவே இவற்றையெல்லாம் ஒருங்கே குறிக்கக்கூடிய வகையில்தான், 'வழக்காறு' என்ற சொல் எடுத்தாளப்படுகிறது. இந்த ஆய்விலும் இதே பொருளில்தான் வழக்காறு என்கிற இந்தச் சொல் கையாளப்படுகிறது.

4.1 அயோத்திதாசரின் முறையியல்

அயோத்திதாசர் தாம் முன்வைத்த, பௌத்த மாற்று வரலாற்றிற்கான தரவுகளைப் பல்வேறு வழிகளி-ருந்தும் எடுத்தாண்டார். அத்தரவுகளில், வழக்காறுகளும் முக்கிய இடம் பிடிக்கின்றன. ஆனால் இன்றையக் கல்விப்புலச் சட்டகத்தின் வரையறைக்கேற்ப, வழக்காறு என்ற பெயரில் தனித்துப் புரிந்துகொண்டு இவற்றை அவர் கையாளவில்லை. அதேபோல, 'இதை வழக்காற்று அடிப்படையில் விளக்குகிறேன்' என்ற தனித்த உரிமை கோரல்களும் அவரிடம் இல்லை. இந்நிலையில் அயோத்திதாசர் கையாண்ட வழக்காறுகளை இன்றைய கல்விப்புலப் பொருளில் பயன்படுத்துவதும் தேடுவதும் பொருத்தமுடையதா? என்று முத-ல் ஆராயவேண்டியுள்ளது. டி.தருமராஜன் கூறுவதைப் போலவே "இத்தகைய (வழக்காறு உள்ளிட்ட) ஆய்வுகளின் மூலமே, அவர் தனது சமூக அறிவியல் பார்வையைப் படிப்படியாக உருவாக்கிக் கொள்கிறார்"[3] எனலாம். எனில் அயோத்திதாசரின் பார்வையில் வழக்காறு

எது என்பது பற்றியும் அவை அவரால் பயன்படுத்தப்படும் விதம் பற்றியும் புரிந்து கொள்ள வேண்டியுள்ளது.

அயோத்திதாசர் ஆங்கில மொழியையோ, ஐரோப்பியக் கல்விப்புலச் சட்டகத்தையோ சார்ந்து பயின்றவர் அல்லர். மாறாக, மரபான கல்வி பயின்றவர். சித்தமருத்துவர். குடும்ப ரீதியாக ஏடுகளைப் பாதுகாத்து வந்தமையால், ஏடுகள் வாசித்து விளக்கமளிப்பதில் புலமை கொண்டவர். எனவே அவருடைய புரிதலும் விளக்கங்களும் உள்ளூரில் புழங்கிவந்த பாரம்பரிய அறிவைச் சார்ந்தே அமைந்தன. அதேவேளையில் இந்தியாவிற்கான மதம், பண்பாடு, வரலாறு போன்றவை காலனிய ஆட்சியாளர்களால் நவீன அரசியல் தேவைக்கேற்ப கட்டமைக்கப்படத் துவங்கிய காலமாகவும் அது இருந்தது. இத்தகைய அம்சங்களை மட்டுமல்ல, இவற்றைக் கட்டமைப்பதற்கான முறையியல்களையும் காலனியவாதிகளே உருவாக்கினர். அம்முறையியல்களின் படியே உலகத்தையும் வாழ்க்கையையும் புரிந்துகொண்டு, அதற்கேற்ப சிந்தனைகளையும் அவர்கள் அமைத்துக்கொண்டனர். எல்லாவற்றையும் தனித்தனித் துறைகளாக / கூறுகளாகப் பிரிப்பது, அக்கூறுகளுக்கிடையிலான தனித்தன்மைகளை வகுப்பது / தொகுப்பது, என்றெல்லாம் அமைத்து அவற்றிற்கிடையிலான முரணையும் உறவையும் கண்டடைவதுதான் ஐரோப்பிய ஆய்வுலக முறையியல்களின் அடிப்படை. எழுத்தை / பிரதியை முதன்மை ஆதாரமாகக்கொள்வது, இந்த அணுகுமுறையின் மற்றுமொரு விதி. இந்நிலையில், இந்தப் பின்னணியில்தான் மரபான கல்வி பயின்ற அயோத்திதாசரின் அணுகுமுறை, காலனிய அறிவுலகச் சட்டகத்தோடு விலகியும் சேர்ந்தும் பயணித்த இடங்களை இனங்காண வேண்டியிருக்கிறது.

அயோத்திதாசர் எந்த ஒன்றையும் தனித்து விளக்குவதில்லை. அதாவது தனித்ததுறையாகப் புரிந்து கொள்வது கிடையாது. எனவே தாம் முன்வைக்க விரும்பும் கருத்திற்குப் பயன்படும் என்று கருதுபவற்றையெல்லாம் ஒன்றாக இணைத்து நிறுவுகிறார். அந்தவகையில் ஒரு கருத்தை நிறுவப்பயன்படும் எல்லாத்தரவுகளையும் எடுத்துக்கொள்கிறார். வாய்மொழி என்றோ வழக்காறு என்றோ பிரித்துப் புரிந்து கொள்ளாமல், எதையும் தரவாகவே கருதும் போக்கு அவரிடமிருக்கிறது. இதையே "தமிழ் பௌத்தம் என்ற கட்டமைப்பிற்கு இன்னது தான் என்றில்லாமல் பயன்படும் என்று தோன்றக்கூடிய அனைத்தையும் உபயோகப்படுத்துகிறார்"[4] என்று டி.தருமராஜன் கூறுகிறார். அதாவது, அயோத்திதாசர் தாம் கட்டமைக்கும் பண்பாட்டு வரலாற்றுக்கான தரவுகளை எங்கிருந்தும் எடுத்துக் கொள்ளலாம் என்றும்; எடுத்துக்கொள்ள முடியும் என்றும் கருதினார். இத்தேவை பற்றி டி.தருமராஜன் "இன்றைய ஆய்வுகளைப் போல் முன்மாதிரியைத் துணையாகக் கொள்ள வேண்டிய கட்டாயம் அவருக்கு இருந்திருக்கவில்லை. அவருடைய வரலாற்றை எழுதும் செயல்பாடு, சமூகத் தேவையொன்றி-ருந்தே உருவாகிறது"[5] என்று குறிப்பிடுகிறார்.

இதை, இன்றைய நோக்கில் அடித்தளமக்கள் வரலாற்று எழுதியல் என்று கூறலாம். அதிகாரத்திற்கு எதிராக, மாற்றுவரலாற்றைக் கட்டமைக்கும்போது அடித்தள மக்களின் வரலாற்று எழுதியல் தனக்குப் பயன்படும் எல்லாவற்றையும் கையாளவிரும்புகிறது.

வழக்காறுகள் அயோத்திதாசரின் வாழ்க்கை மற்றும் சமூகம் பற்றிய பார்வையிலேயே இரண்டறக்கலந்துள்ளன. டி.தருமராஜன் ஓரிடத்தில் "நாட்டுப்புறப் பண்பாட்டில் ஏதாவது புரியாமல் இருந்ததென்றால் மிகச் சர்வசாதாரணமாக எழுத்து மரபில் இருந்து ஆதாரங்களைக் கொடுக்கிறார். நாட்டுப்புற வழக்காறுகளின் இடைவெளியை இட்டு நிரப்புவதற்காக அவர் எழுத்துமரபை எடுத்தாள்கிறார்"[6] என்று கூறுவதைப் போல, அவரைப் பொறுத்தவரையில் எழுத்து மரபும் வாய்மொழி மரபும் தனித்தனியானவை அல்ல. அதேபோல இரண்டையும் தனித்தனியானவையாகக் கருதி, தம்முடைய விளக்கத்திற்காக ஒன்றாக்குகிறோம் என்கிற புரிதலும் அவரிடம் இல்லை. மொத்தத்தில் அவரிடம் எழுத்து மரபும் வழக்காற்றுமரபும் வேறுவேறானவையல்ல.

பெரும்பாலும் புறவடிவங்கள், அழிக்கப்பட்ட அல்லது திரிக்கப்பட்ட பௌத்தம் போன்ற தொன்ம மதங்களுக்கான வரலாற்றைக் கட்டமைப்பதில் வழக்காற்றியல் உதவுகிறது என்கிற விதத்திலேயே அயோத்திதாசர் கையாண்ட வழக்காறுகளைப் புரிந்துகொள்ள வேண்டியுள்ளது. இவ்விதத்தில்தான் வரலாற்றை மறுபடி எழுதுதல், விளிம்புநிலையினரின் வரலாற்றை எழுதுதல் ஆகிய நடவடிக்கைகளுக்கு வழக்காறுகள் அதிகம் பயன்படுகின்றன.

நாட்டார் வழக்காற்றியல் தனித்துறையாக வளர்ந்துவிட்ட பின்னாலும், வழக்காறுகளை முழுவரலாற்றுண்மையாகக் கொள்வதில் நிலவிய வரையறை முழுமையாக நீங்கிவிட்டதென்று சொல்லமுடியாது. நாட்டுப்புறக் கதைகளையோ பண்பாட்டையோ பொதுவாக ஏற்கப்பட்ட உண்மையாகக் கொள்வதைக்காட்டிலும் அவற்றை வழங்கும் / பின்பற்றும் குறிப்பிட்ட குழுவின் உண்மை என்றோ அவர்களுக்குகந்த கற்பனை என்றோ அங்கீகரிக்கும் போக்குதான் செயல்படுகிறது. எனவே வழக்காற்றியல் என்பது உண்மை X பொய் என்பதி-ருந்து விலகி, அந்தந்தச் சூழ-ன் அரசியல் தேவையி-ருந்து செயற்படுகிறது எனலாம்.

இதன்படி நவீன ஆய்வுச்சட்டகத்தால் ஆதாரபூர்வமானவையென்று கருதப்படும் வரலாற்றையும், ஆதாரமற்றவையாகவும் அதனாலேயே பொய்யானவையாகக் கருதப்படும் புராணங்களையும் கதைகளையும் எதிரெதிராக நிறுத்தும் பண்பு அயோத்திதாசரிடம் இல்லை. கதைகளையும் புராணங்களையும் கூட அவர் தரவுகளாகக் கொள்கிறார். அதாவது, "பௌத்தர்களுடைய காலத்தில் பழய, நடந்த சங்கதிகளைக் கண்டெழுதியுள்ள நூற்களுக்கு புராணங்கள் எனப்பெயர் அளித்திருந்தார்கள்"[7] என்று அயோத்திதாசர் ஓரிடத்தில் கூறுவதன் மூலம், புராணம் என்பதையே அவர் வரலாறு என்று புரிந்துகொண்டிருந்தார் என்பதை

அறியமுடிகிறது. 'இந்திரர் தேச சரித்திரம்' என்கிற நூலை மட்டுமல்லாது, அவர் எழுதிவந்த பல்வேறு விளக்கங்களையும் புராணத்திற்கான வடிவத்திலும் உள்ளடக்கத்திலும் தான் அமைத்திருந்தார். இன்றைய நாட்டார் வழக்காற்றியல் துறையினர் கருதுவதுபோல் ஒரு குழுவின் புராணத்தையோ கதையையோ அந்தந்த மக்கள் குழுவின் கற்பனையென்று அங்கீகரிப்பதாக இல்லாமல் வரலாறாகவே கொள்ளும் போக்கு அயோத்திதாசரிடம் இருக்கிறது.

புராணம் என்றாலே அதை வைதிகமதம் சார்ந்ததாக மட்டுமே புரிந்துகொள்ளும் பார்வை இங்கிருக்கிறது. ஆனால் சமணம், பௌத்தம் போன்ற அவைதிக மதங்களிலும் புராணங்கள் உள்ளன. மேலும் மக்களிடையேயும் வெவ்வேறு புாணக்கதைகள் வழங்கப்படுகின்றன. அதையொட்டிய வெகுஜன நம்பிக்கைகளும் புழங்குகின்றன. இவ்வகைப் புராணங்கள், வைதீகமத புராணப் பிரதிகளி-ருந்து வேறுபட்டவையாகவும் இருக்கின்றன.

4.2 மெய்க்கதையும் பொய்க்கதையும்

வரலாறு என்கிற நவீன அறிவியல் சட்டகம் அறிமுகமாகும் வரை, எல்லா சம்பவங்களும் மக்களால் கதை வடிவில் புரிந்துகொள்ளப்பட்டு, கதை போலவே திரும்பச் சொல்லப்பட்டன. பழைய கதைகளென்பது புராணங்களாகவே புரிந்துகொள்ளப்பட்டன. ஆதாரங்கள் காட்டிச் சொல்லப்படாததால் கதைகளிலும் புராணங்களிலும் புனைவும் உண்மையும் இருக்கும். ஆனால் நவீன ஆய்வுமுறைமை நிருபணப்பண்பைக் கோரும். இதனால் அவற்றில் உண்மையே இல்லையென்று கூறுவது பொருந்தாது. புராணங்களுக்குள்ளும் கதைகளுக்குள்ளும் ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகத்தின், இனத்தின் பழைய நினைவுகளும் உலகியல் பார்வைகளும் சமூகப்பண்பாட்டு அடிப்படைகளும் புதைந்திருக்கும் என்பது சமுகவியலார், மானிடவியலார் கருத்தாகும். அயோத்திதாசர், புராணங்களில் பொய்யே இல்லையென்று கூறுவதில்லை. அதில் கலந்திருக்கும் பொய்யை நீக்கி, மெய்க்கதையை மீட்டுருவாக்கம் செய்ய வேண்டுமென்று கருதுகிறார். அவரைப் பொறுத்தவரையில் கதை, புராணங்களுக்குள் இருக்கும் பொய் என்பது சாதிபேதம், சூழ்ச்சி, அறமற்ற நடைமுறைகள் போன்றவையாகும். அதேபோல பகுத்தறிவுக்கு உட்படாத உள்ளூர்க் கதைகளைப் புறந்தள்ளும் போக்கையும் அவரின் பார்வை மறுக்கிறது.

சான்றாக, தீபாவளி கொண்டாடப்படுவதற்கு இந்து சமயத்தினரால் கூறப்படும் நரகாசுரன் வதை பற்றிய கதையைப் பொய்க்கதை என்று கூறி நல்லெண்ணெய் கண்டுபிடித்த நாளை தீபாவளியாக கொண்டாடுவது தான் மெய்க்கதை என்கிறார்.[8] இங்கு அவரளவில் புராணத்தில் மெய்யான புராணமும் இருக்கிறது; பொய்யான புராணமும் இருக்கிறது. அதைக்கண்டறிந்து விளக்குவதே அவரின் பண்பாட்டு விளக்கமாக இருக்கிறது.

இதனாலேயே இதுபற்றிக் கூறவரும் டி.தருமராஜன் "அயோத்திதாசர், தனது தமிழ்ப் பௌத்த பெருங்கதையாடலை மாற்றுப்புராணங்கள் என்று சொன்னால் நாம் மாற்று வரலாறு என்றே அர்த்தப்படுத்த வேண்டும்"[9] என்கிற கருத்து இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கது.

மெய்க்கதை X பொய்க்கதை என்கிற எதிர்வை அயோத்திதாசர் மேலும் விரிவாக்கினார். மெய்க்கதையைப் பூர்வீகமானது என்றும் பொய்க்கதையைச் சமீபத்தியவை என்றும் கூறுகிறார். பூர்வீகத்தில் சாதிபேதம் இல்லாம-ருந்தது. அதுவே பௌத்தர்களுடைய காலமாகும். சாதி என்பது சமீபகாலத்தில் உருவான பொய்யாகும். இது வேஷ பிராமணர்கள் என்று அவரால் விளிக்கப்படும் இன்றைய பிராமணர்களுடைய செயலாகும். மெய் - பூர்வீகம் - சாதிபேதமின்மை - பௌத்தம் ஆகியவற்றை ஒரே சங்கி-த் தொடராகவும் பொய் - சமீபம் - சாதிபேதம் - பிராமணியம் ஆகியவற்றை இதற்கெதிரான சங்கி-த் தொடராகவும் அவர் நிறுத்துகிறார். இதையெல்லாம் நிறுவுதற்கும் விவாதிப்பதற்கும் அவர் ஏடுகள், வழக்காறுகள், மொழி பற்றிய விளக்கங்கள் என்று பலவற்றையும் கையாளுகிறார். இவ்வாறு ஒன்றைப் பற்றிய விளக்கம் அதனோடு மட்டும் நில்லாமல் தொடர்புடைய பிற விளக்கங்களோடும் இணைவதால் தரவுகளும் ஒன்றோடு ஒன்று பிணைந்து ஒன்றைத் தொடர்ந்து ஒன்று என்பதாக அமைகிறது.

4.3 அயோத்திதாசரின் எழுத்துக்களில் இடம்பெறும் வழக்காறுகள்

அயோத்திதாசர் சிந்தனையில் வெளிப்படும் வழக்காறுகளை இன்றைய நாட்டார் வழக்காற்றியல் என்கிற நவீன அறிவுலகத்திற்கு உட்பட்ட அளவில் இந்த ஆய்வு பார்க்கிறது. அவருடைய மொத்த எழுத்துகளி-ருந்து வழக்காற்றுத் தகவல்கள் பெறுகிற முக்கியத்துவத்தைப் பார்க்க வேண்டும். இவ்விடத்தில் அயோத்திதாசர் பயன்படுத்திய தரவுகளை 1)வாய்மொழித் தகவல்கள், 2)இலக்கியப் பனுவல்கள், 3)சித்த மருத்துவத் தகவல்கள், 4)மொழியியல் தகவல்கள் என்கிற நான்கு வகையாக டி.தருமராஜன் பகுக்கிறார். வாய்மொழித் தகவல்கள் என்னும் பிரிவில், "பழமொழிகள், பழங்கதைகள், பழைய ஞாபகங்கள், தொல்கதைகள், கர்ணபரம்பரைச் செய்திகள், புராணங்கள், செவிவழிப்பாடல்கள், சொல்கதைகள், கர்ணபரம்பரைச் செய்திகள், புராணங்கள், செவிவழிப் பாடல்கள், கேள்விப்பட்ட செய்திகள், பார்த்த சம்பவங்கள்"[10] போன்றவற்றைச் சேர்க்கிறார். அடுத்து அயோத்திதாசரின் தமிழ்ப் பௌத்தம் என்னும் பண்பாட்டு வரலாற்றில் இவை எத்தகைய இடம்பெறுகின்றன? என்பதும், அக்கட்டமைவுக்கு எவ்வாறு உதவுகின்றன என்பதும் ஆராயத்தக்கதாகும்.

4.4 வழக்காறுகள்வழி பூர்வபௌத்ததைக் கட்டமைத்தல்

அயோத்திதாசர் தீண்டப்படாத பறையர் வகுப்பாருக்கான சமயமாகப் பௌத்ததைக் கருதி, அதை நிறுவுவதையே எழுத்துச் செயல்பாடாகக் கொண்டார். சமயம் என்று

சமகாலத்தில் அறியப்படும் நிறுவனப்பண்புக் கூறுகளை விடவும் பண்பாட்டுக் கூறுகளுக்கு அழுத்தம் தந்து, அவர் பௌத்தம் என்னும் கதையாடலை எழுப்பினார். எனவே சமயத்தின் நிறுவனப் பண்புக்கும் நிறுவனமாயிராத பண்பாட்டு அம்சங்களுக்கும் இடையே இணைப்பை உருவாக்கி, கீழிருந்து அல்லது மரபி-ருந்து சமயத்தைக் கட்டமைக்கும் போக்கு அவரிடம் இருப்பதைக் காணமுடிகிறது. ஏனெனில் உலகமெங்கும் சமயங்களுக்கு நிறுவனத்தளம், வெகுஜனத்தளம் என்கிற இரண்டு பக்கங்களுண்டு. நிறுவனத் தளம் சமயத்தின் அதிகாரத்தோடு தொடர்புடையது. அவற்றைக் காப்பதற்காக இறுக்கமான கட்டுப்பாடுகளை உருவாக்கிப் பலரையும் ஏற்கச்செய்யும் பண்பு கொண்டது. கோயில்கள், புனிதநூல்கள், தத்துவ விளக்கங்கள், மதகுருமார்கள், சடங்குகள் என்று இறுக்கம் கொண்டவையாக அவை அமைந்திருக்கும்.

வெகுஜனத்தளம் என்பது சமயத்தின் ஆன்மிகப்பண்பினால் கட்டுண்டவர்களைக் குறிக்கும். நிறுவனத்தின் நலன்களைப் பற்றிக் கவலை இல்லாமல் உண்மையாகவே கடவுளையோ, சமயத்தையோ நம்புகிறவர்கள். சடங்குகள், நம்பிக்கைகள், திருவிழாக்கள், சம்பிரதாயங்கள் என்று நடைமுறை அளவில் கடவுளைப் பேணுகிறவர்கள். எண்ணிக்கையில் பெரும்பான்மை பலம் கொண்ட இவர்களை நம்பியே சமயத்தின் மையமே இருக்கிறது. சமயத்தின் நிறுவனப் பண்பு எழுத்தை மையப்படுத்தியே தக்கவைக்கப்பட்டுள்ளது. வெகுஜன நம்பிக்கையி-ருக்கும் பன்முக அம்சங்களை எழுத்துப்பிரதியானது முறைப்படுத்தி ஒற்றை வடிவத்திற்குள் கொண்டுவருகிறது. இந்நிலையில் அயோத்திதாசர் காலகட்டத்தில் பௌத்த சமயத்தின் நிலை எவ்வாறிருந்தது என்பதை ஆராயவேண்டும். அப்போதுதான் இவ்விரண்டில் அயோத்திதாசர் எத்தளத்தை அதிகம் பயன்படுத்தினர் என்பதை அறியமுடியும்.

தமிழிலும் கூட பௌத்தம் பற்றி எழுதப்பட்டிருக்கும் எல்லா ஆய்வுகளும் எழுத்து என்கிற இலக்கியப்பிரதிகளை அடிப்படையாகக் கொண்டே எழுதப்பட்டுள்ளன. மொத்தத்தில் நவீன பௌத்த விளக்கங்களும் தமிழ்ப் பௌத்த நூல்களும் எழுத்துப்பிரதிகளை ஆதாரமாகக் கொண்டு எழுதப்பட்டவையேயாகும். பிரதிக்கு வெளியே புழங்கிய வெகுஜனத்தளம் பற்றிய எந்தத் தகவல்களும் இப்புரித-ன்கீழ் கிடைப்பதில்லை. இவ்விடத்தில் தான் அயோத்திதாசரின் பௌத்தம் பற்றிய விளக்கங்களைப் பொருத்திப் பார்க்க வேண்டியுள்ளது. அயோத்திதாசரிடம் இரண்டுவிதமான எழுத்து முறைகள் வெளிப்படுவதாக டி.தர்மராஜன் சுட்டிக்காட்டுவது இங்கு எடுத்துக்காட்டத்தக்கதாகும். அவர், “ஒன்று, பௌத்ததைப் பா-மொழியிலான புனித நூல்களின் வழி உள்வாங்கிக்கொண்ட எழுத்து. இவை நேரடியாகப் பௌத்தம் பற்றியவையாகும். பௌத்தம் குறித்த நிறுவனப்பார்வையைப் பெருமளவில் கொண்டது. இவ்விளக்கங்கள் பௌத்த சமயத்தின் கொள்கைகளையும் புத்தரின் வரலாற்றையும் பேசுபவை. இரண்டாவது பண்பாட்டுத்

தரவுகளி-ருந்து கட்டமைக்கக்கூடிய பௌத்தம் சார்ந்தது. இவை அன்றாட வாழ்க்கையோடு பின்னிப்பிணைந்து இன்றைக்கும் நடைமுறையி-ருப்பவையாகும்''[11] என்று கூறுகிறார். மேலும், ''முதல் வகையை மதத்தின் நிறுவனத் தளம் சார்ந்தது என்றும் இரண்டாம் வகையை வெகுஜனத்தளம் சார்ந்தது என்றும் கூறவேண்டும். முதல்வகை தத்துவம் சார்ந்தவை என்றால் இரண்டாம் வகை சமயச்செயற்பாடுகள் குறித்தானது''[12] என்கிறார்.

புனிதநூல்கள் வழி உள்வாங்கிக் கொண்ட எழுத்து என்ற வகையில் முதல்வகை எழுத்திற்கு உதாரணமாக 'ஆதிவேதம்', 'புத்தர் எனும் இரவு பகலற்ற ஒளி' போன்ற தலைப்புகளில் அயோத்திதாசர் எழுதிய சிறிய பெரிய நூல்களைக் கூறமுடியும். நவீன அரசியல் சூழ-ன் எதார்த்தமாக, சமயங்கள் என்றாலே நிறுவனவாத நோக்கோடு தான் அணுகப்பட்டன. நிறுவனமதக் கண்ணோட்டத்தில் சிந்திக்கவில்லையென்றாலும் பௌத்ததை நிறுவனரீதியாகவும் கட்டமைக்க வேண்டிய அரசியல் தேவை அயோத்திதாசருக்கு இருந்தது. அதேவேளையில் நிறுவன எல்லைக்குள் அடங்காமல் புழங்கிவரும் பண்பாட்டு நடைமுறைகளையும் விட்டுவிடாமல் இணைப்பதன் மூலம் உள்ளடக்க ரீதியாக மாற்றுபௌத்ததைக் கட்டினார் எனலாம். ஆனாலும், பௌத்தம் பற்றிய அவரது விளக்கங்களில் பண்பாடு சார்ந்த எழுத்துக்களே அதிகம் இடம்பெற்றிருந்தன. நவீனகாலத்தில் பௌத்தம் குறித்துப் பேச வந்த யாரிடமும் இல்லாத தனித்தன்மை இது. இதற்கு அடிப்படைக் காரணம், ஆங்கிலக் கல்வியோ ஐரோப்பிய சிந்தனாமுறையோ அவரின் சிந்தனாமுறையாக இல்லையென்பதேயாகும். இவ்விடத்தில் மதத்தின் வெகுஜனமுகம் பற்றிச் சிந்தித்தவராக அயோத்திதாசர் இருக்கிறார்.

அயோத்திதாசரின் சமய விளக்கங்கள் தத்துவ விளக்கமாகவும் குருமார்கள் போதிப்பதாகவும் இல்லாமல் மக்கள் வாழ்வோடு கலந்ததாக இருந்தன. ஆல்காட்டிடம், அயோத்திதாசர் தங்களைப் பௌத்தராகக் கூறுவதாகப் பழைய ஏட்டுச்சுவடியான, 'நாரதிய புராணசங்கைத் தெளிவு தரும் கதை தான் காரணம் என்கிறார். இதுவொரு பிரதியாக இருந்தாலும்கூட அவை நவீன வரலாறு சார்ந்த அறிவியல் ஆதாரங்களால் நிரூபிக்க முடியாத ஒரு கதையாகும். ஆனால் அயோத்திதாசரைப் பொறுத்த வரையில் அது வரலாறு தான். அதேபோல அயோத்திதாசர் ஆல்காட் உதவியினால் பௌத்தம் தழுவி, சென்னையில் பௌத்த சங்கம் தொடங்கினாலும், அவற்றில் நவீன பௌத்தம் சார்ந்த விளக்கங்களையோ ஈழம் போன்ற நாடுகளின் நிறுவன பௌத்ததையோ பின்பற்றாமல் முழுக்க தம் சிந்தனையிலேயே சங்கச் செயற்பாடுகளை அமைத்தார். அதனால் சென்னை எழும்பூரில் இலங்கைத் தொடர்போடு இயங்கி வந்த, 'மகாபோதி பௌத்த சங்க'த்தோடு இருந்த உறவும் கூட இடையில் நின்று போனது. மேலும் பௌத்ததை நவீன அறிவியல் பார்வையோடு விளக்கிய அவரின் நண்பர்களுக்கும் மரபான பின்னணியில் விளக்கிய அவருக்கும் இடையே விவாதங்களும் விலகலும் நடந்தன. இது தொடர்பாக 'ம.சிங்காரவேலருக்கும்

அயோத்திதாசருக்கும் இடையே விவாதங்கள் நடைபெற்றன.'[13] இதுகுறித்து எழுதும் அயோத்திதாசர் "இத்தேசத்தில் பிறந்து வளர்ந்து போதித்த ஞானத்தையும் அதன் செயலையும் இத்தேசத்து நூற்களால் கண்டறிந்திருப்பீராயின் மெய்ப்பொருளில்லையென்று கூறயிடமிராது. அவர் பிறந்து வளர்ந்த தேசத்தோர் நூற்களை ஆராயாது, ஆங்கில பாஷையிலுள்ள சில புத்தகங்களை மட்டும் வாசித்துக் கொண்டு, தாங்கள் முன்பிருந்த சூன்யவாதமாம் நாஸ்திகநிலையை கைக்கொண்டுள்ளவராத-ன் புத்த தன்மமே மெய்ப்பொருளென்பது விளங்காது கூறவந்தீர்"[14] என்று கூறுவதைப் பார்க்கலாம். இக்கூற்று மேற்கத்திய அறிவியல் கண்ணோட்டத்தில் எழுதப்பட்ட பௌத்ததை மறுக்க எழுந்ததாகும். அதபோல திரு.வி.க. தரும் குறிப்பின்படி பார்த்தால் 'அயோத்திதாசர் சிங்காரவேலர் லட்சுமிநரசு ஆகிய மூவரும் ஒன்றாகப் பங்கேற்ற பௌத்தம் பற்றிய கூட்டங்களில் சிங்காரவேலரும் லட்சுமி நரசுவும் நவீன அறிவியல் கருத்துகளின் அடிப்படையில் பேசினால் அயோத்திதாசர் 'அருங்கலச் செப்பு' போன்ற உள்ளூரில் புழங்கி வந்த ஏடுகளை காட்டிப் பேசினார்.'[15] இவ்வாறு எழுத்துப் பிரதிகளிலேயும் கூட மையநீரோட்டத்திற்குப் புறத்தே அமைந்திருக்கும் பிரதிகளையும் கதைகளையும் அயோத்திதாசர் பயன்படுத்தி வந்தார்.

பண்பாட்டு அம்சங்கள் கண்ணுக்குப் புலனாகக் கூடியவை அல்ல. நீண்டகாலம் புழங்கி வருவதால் பண்பாடென்பது மக்களிடையே வாழ்க்கை முறையாக நிலைபெற்றிருக்கும். அவர்களிடையே எவ்விதத் திட்டமும் இல்லாமல்கூட அவை இயல்பாகச் செயற்படும். பௌத்த சமய ஆய்வாளர்களின் கூற்றுகள் யாவும் பிரதிகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு, அவை எந்த அளவிற்குக் கிடைத்துள்ளனவோ, எக்காலக்கட்டம் வரை கிடைத்துள்ளனவோ அவற்றை வைத்து பௌத்ததின் வயதையும் அழிவையும் மதிப்பிட்டிருக்கின்றன. ஏனெனில் பௌத்தம் மீதான தாக்குதல் வரலாற்றுரீதியாகப் பிரதிகளை அழித்தும், வழிபாட்டிடங்களை இடித்தும் மாற்றியும் நடைபெற்றன என்பது அறியப்பட்ட வரலாறேயாகும். ஆனால் பிரதிகள் வெளிப்படையாக அழிந்துபோனாலும் பண்பாட்டு அடிப்படையில் சமய நம்பிக்கைகள் அழிந்து போகாமல் உயிர்பெற்றிருக்கும். பௌத்தமும் கூட, புறநிலையில் அழிந்து போய்விட்டாலும் அகநிலையில், அதாவது பண்பாட்டு நிலையில் ஏதோவொரு வடிவில் உயிர்பெற்றிருந்தது. தொடர்ந்து புறநிலைஅரண் இல்லையெனில் பண்பாட்டுக்கூறுகள் மெல்ல மெல்ல அழிந்துபோகும் அல்லது மற்றொன்றாக மாறிபோகும். குறிப்பாக, புதிதாக செல்வாக்குப் பெறும் மற்றொரு வடிவத்தோடு கலந்துவிடும். அரசியல்ரீதியாகப் பௌத்தம் மறைந்து போனாலும் அது மெல்ல மெல்ல புதிதாகச் செல்வாக்குப் பெற்ற இந்து மரபு சார்ந்ததாக மாறிவிட்டது. "பௌத்ததின் சாத்தன் வழிபாடே பிற்காலத்தில் ஐயப்பன் என்ற சாஸ்தா வழிபாடாக மாறியது"[16] என்று பி.எல்.சாமி கூறுவது இதற்கொரு உதாரணமாகும்.

இந்நிலையில் பண்பாட்டுக்கூறுகளின் இப்பண்பினைக் கணக்கிலெடுத்து பறையர்களாக்கப்பட்ட பூர்வ பௌத்தர்களிடம் அதன் பூர்வபொருள் புரியாமலேயே இன்றும்

பௌத்த நடைமுறைகள் பின்பற்றப்பட்டு வருகின்றன என்று அயோத்திதாசர் கூறியதைப் பொருத்திப்பார்க்க வேண்டும். தொடர்ந்து சடங்குகளுக்கு மெய்யான பொருள், மொழிநிலையில் திரிபடைந்தமை பற்றிய விளக்கங்கள், நிலவும் இன்றைய நம்பிக்கைகளின் பூர்வபொருள் என்று விளக்கமளித்து வந்தார். பெரும்பாலும் தமிழன் இதழில் 'சங்கைத் தெளிவு' என்ற தலைப்பில் வாசகர்களின் கேள்விகளுக்கு அவர் அளித்து வந்த பதில்கள் இதுபோன்ற பண்பாட்டு வழக்காறுகள் சார்ந்ததாகவே இருந்தன. இதற்குச் சான்றுகளாக அவரின் மொட்டையும் மஞ்சளும்[17], கற்பூரம் கொளுத்துதல்[18] ஆகிய கட்டுரைகளைக் கூறலாம். பௌத்தர்கள் அழிந்துவிடவில்லை என்பதைத் தம்எழுத்துகளில் பன்முறை விளக்கி வரும் அயோத்திதாசர் "ஈதன்றி பௌத்தர்கள் அழிந்துவிட்டார்கள். ஊரைவிட்டு ஓடிவிட்டார்களென்று எண்ணற்க. யாவர் வீட்டில் இலக்கிய நூற்கள், இலக்கண நூற்கள், வைத்திய நூற்கள், சோதிட நூற்கள், கணித நூற்கள் இருக்கின்றதோ, யாப்பிலக்கணங் கொண்டு வெண்பா விருத்தம், அகவற்பா மற்றும் பாடல்கள் பாடும் வித்துவான்கள் நாவிற்கும் பௌத்தர்களே அமுதூட்டி வருகின்றார்கள். ஆத-ன் பௌத்தர்களை அழித்து விட்டார்களென்பதும், அழிந்தார்களென்பதும் பொய், பொய் முக்காலும் பொய்யென்று அறிந்து கொள்வீராக"[19] என்று விளக்குவதைப் பார்க்கலாம்.

இவ்வாறு மக்கள் வாழ்வி-ருந்து தரவுகளை எடுத்துக்கொள்ளும் அயோத்திதாசரின் விளக்கங்கள் பற்றிக் குறிப்பிடும் டி.தருமராசன், இதனை நாட்டுப்புறப் பௌத்தம் என்றழைக்கிறார். அதாவது "இதனை 'மக்கள் பௌத்தம்' அல்லது நாட்டுப்புறப் பௌத்தம் அல்லது 'தமிழ்ப் பௌத்தம்' என்பன போன்ற ஏதாவதொரு பெயரில் அழைக்கமுடியும்"[20] என்கிறார்.

அயோத்திதாசர் கையாளும் வழக்காறுகளை வாய்மொழி வழக்காறு, சமூக பழக்கவழக்கங்கள் ஆகிய இரண்டின் கீழ் கொணர முடியும். அந்தவகையில் வாய்மொழி வழக்காறு பிரிவில் பழமொழிகள், கதைகள், கேள்விப்பட்ட செய்திகள், கர்ண பரம்பரைச் செய்திகள், புராணங்கள் ஆகியவற்றைச் சேர்க்கலாம். சமூக பழக்கவழக்கங்கள் என்னும் பிரிவில் நம்பிக்கைகள், பழக்கவழக்கங்கள், சடங்குகள், வழிபாட்டு முறை ஆகியற்றை அடக்கலாம். இனி அயோத்திதாசர் தாம் கட்டமைக்கும் தமிழ்ப்பௌத்தம் என்னும் சமூகப் பண்பாட்டு வரலாற்றுக்கு, வழக்காறுகளைத் தரவுகளாக ஆக்கியிருக்கும் விதத்தை விரிவாகக் காண்போம்.

4.5 பழமொழிகள்வழி மாற்றுக்கதையாடல் உருவாக்கம்

வாய்மொழி வழக்காறுகளுள் குறுவடிவுடையது பழமொழியாகும். முதுசொல், முதுமொழி, பழஞ்சொல், மூதுரை என்ற சொற்கள் பழமொழியைச் சுட்டும் இலக்கிய வழக்குகளாகும். சொலவடை, ஓவகதை, சொலவாந்தரம் போன்ற பெயர்கள் மக்கள்

வழக்குகளாகும். பழங்காலத்தி-ருந்து வழங்கி வருவது என்ற கருத்தின் அடிப்படையில் பழமொழி என்ற பெயரைப் பெற்றுள்ளது. மக்கள் கூட்டத்தில் யாரோ ஒருவரின் அனுபவமாகப் பிறக்கும் பழமொழி, அதன் பொதுஅனுபவம் கருதி அக்குழுவின் கருத்துப் புலப்பாடலாக அமையும். மரபுரீதியான பண்பாட்டு அனுபவமாகப் பழமொழி கருதப்படுகிறது. ஒருசமூகம் தொடர்ந்து இயங்குவதற்கான முன்னோர்களின் அனுபவப் பகிர்வாகப் பழமொழி வழங்கி வருகிறது. அதனாலேயே பழமொழிகள் இன்றைக்கும் மூத்தோருக்குரியவையாக கருதப்படுகின்றன. பழமொழி குறித்து தொல்காப்பியம் பின்வருமாறு வரையறை செய்துள்ளது.

"நுண்மையும் சுருக்கமும் ஒளியுடைமையும்
எண்மையும் என்றஇவை விளங்கத் தோன்றி
குறித்த பொருளை முடித்தற்கு வரூஉம்
ஏதுநுத-ய முதுமொழி என்ப" [21]

என்று குறிப்பிடுகிறது. அதாவது நுண்மை, சுருக்கம், ஒளியுடைமை, குறித்த பொருளை முடித்தற்கு வரூஉம், ஏதுநுத-ய, முதுமொழி என்று பழமொழியின் பண்புகளை விளக்குகிறது. தமிழில் நாட்டுப்புறவியல் முறையிய-ல் தொடக்கமாக, முதன்முத-ல் பழமொழி தான் தொகுக்கப்பட்டது.

அயோத்திதாசர் சிந்தனையில் பழமொழி இரண்டுவிதமாகப் பயின்றிருக்கிறது. ஒன்று ஏதாவதொரு கருத்தை விளக்கிச் செல்லும்போது புலப்பாட்டு நோக்கத்திற்காகப் பழமொழிகளைப் பயன்படுத்தும் போக்கு. இது மரபான உரையாடல் முறையி-ருந்தும், பாரம்பரிய அறிவி-ருந்தும் பிறப்பதாகும். மற்றொன்று தன்னுடைய கருத்து விளக்கத்திற்காக பழமொழிகளைத் தரவாகக் கொள்வதாகும். பழமொழியானது கடந்த காலத்தின் தொடர்ச்சி என்ற முறையில் அதைக் கடந்தகாலத்தின் வரலாறாக அணுகும் பார்வை இதுவாகும். இந்தவகையில் அயோத்திதாசரின் பண்பாட்டு விளக்கத்தில் பழமொழி குறிப்பிடத்தக்க இடத்தைப் பெறுகிறது.

4.5.1 புலப்பாட்டுநோக்கில் இடம்பெறும் பழமொழிகள்

முத-ல் அயோத்திதாசரின் எழுத்துக்களில் புலப்பாட்டு நோக்கத்தில் இடம்பெறும் பழமொழிகளைக் குறித்துப் பார்க்கலாம்.

"குதிக்க மாட்டாதவன் கூத்தைப் பழித்தான்
பாடமாட்டாதவன் பாட்டைப் பழித்தான்" [22]

"கொட்டினால் தேள்: கொட்டாவிட்டால்பிள்ளைப்பூச்சி" [23]

"எட்டினால் குடிமி; எட்டாவிடில் பாதம்" [24]

இவ்வாறு அயோத்திதாசர் பல்வேறு பழமொழிகளை ஆங்காங்கு பயன்படுத்திச் செல்லுகிறார். ஒரே பழமொழி பல இடங்களில் வருகிறது. எனினும் இப்பழமொழிகளைத் தனித்து நோக்கும்போது அறவுரையாக மட்டுமே நிற்கும். ஆனால் இவற்றைக் குறிப்பிட்ட கருத்தை விளக்குவதற்கான சான்றாகப் பயன்படுத்தும்போது, அறவுரை என்பதையும் தாண்டி வாழ்வியல் அனுபவமாகக் காட்சிதரும். எனவே பழமொழிகளைத் தனித்து நோக்குவதை விட அதற்கான சூழ-ல் வைத்துப் புரிந்து கொள்வதே பொருத்தமாகும். இதைக்குறித்துப் பேசும் தே.லூர்து, "தமிழில் இதுவரை தொகுக்கப்பட்ட பழமொழித் தொகுப்புக்களிலெல்லாம் வெறும் பனுவல்களே காணப்படுகின்றன. பழமொழிப் பனுவல்கள் பயன்படுத்தப்பட்ட சூழல்கள் கிடைக்கவில்லை. ஆத-ன் சூழலை விடுத்து, உள்ளுணர்வின் அடிப்படையில் மனம்போன போக்கிலேயே பொருள்கொள்ளும் நிலையுள்ளது"[25] என்று குறிப்பிடுவதைப் பார்க்கலாம். பழமொழிகளைச் சூழல்களோடு புரிந்துகொள்ளவேண்டும் என்னும் நிலையில் அயோத்திதாசர் கையாளும் சூழல்களையும் புரிந்து கொள்வதே சரியானதாகும். உதாரணமாக "எட்டினால் குடிமி; எட்டாவிடில் பாதம்"[26] என்ற பழமொழியை அவர் பயன்படுத்தும் சூழலைப் பார்க்கலாம்.

ஆங்கிலேயர்களுக்கு எதிராகப் போராடுவதாகக் காட்டிக்கொள்ளும் பிராமணர்களின் இரட்டை நிலையை விமர்சிப்பதற்காக இப்பழமொழியைக் கையாள்கிறார். அதாவது வன்முறை செய்வதன் மூலம் ஆங்கிலேயர்களை எதிர்ப்பதாகக் காட்டிக் கொண்டாலும், அதற்கு எதிராக அரசாங்கம் கொண்டுவந்த சட்டங்களைக் கண்டு பயந்து, மறுபுறத்தில் அரசாங்க விசுவாசம் பேணக் கூடியவர்களாகவும் மாறிக் கொள்கின்றனர் என்கிறார். இப்போக்கு எந்தத் தரப்புக்கும் விசுவாசமாக இராத தன்னலப் பண்பு. அவ்விடத்தில்தான் இப்பழமொழியைக் கையாள்கிறார். இதேபோல அவர் பழமொழிகளைக் கையாளும் எல்லா இடங்களையும் சூழ-ல் வைத்துப் புரிந்து கொள்ள முடியும்.

அயோத்திதாசர் கையாளும் பிற பழமொழிகளாவன:

"உழைப்பாளிகள் உரம் பெற்றுழைக்கின் பெருக்காளிகள் பெரும்பேர் பெறுவர்"[27]

"ஆய்ந்தோய்ந்து பாராதவன் தான் சாகக்கடவான்"[28]

"ஏழைகளழுதக் கண்ணீர் கூரிய வாளொக்கும்"[29]

"எத்தால் வாழலாம் ஒத்தால் வாழலாம்"[30]

"உப்பு அதிகரித்தால் நீரும் நீரதிகரித்தால் உப்புமிட்டுக் கொள்ளுவது போல்"[31]

இப்பழமொழிகளில் வழக்காறு என்கிற பண்பைக் காட்டிலும் எழுத்து மரபின் பண்பு மிகுதியாக இருப்பதைக் கண்ணுற முடிகிறது. அவரிடம் எழுத்துமரபுக்கும் வாய்மொழி மரபுக்கும் வேறுபாடு பார்க்கும் பண்பு இருப்பதில்லை. ஒன்றி-ருந்து மற்றொன்றிற்கு எளிமையாக மாறிச்செல்வதும் இணைத்துக் காட்டுவதும் அயோத்திதாசர் எழுத்தின்

தன்மையாகும். அடித்தட்டு மக்களுக்குச் செவ்வியல் மரபு மீதும் வாய்மொழிமீதும் உரிமை இருப்பதாக கருதிவந்த அவர் இரண்டு மரபி-ருந்தும் தரவுகளை எடுத்துக்கொள்கிறார்.

4.5.2 வரலாற்றுத்தரவாகும் பழமொழிகள்

இனி பழமொழியைத் தான் கட்டமைக்கும் வரலாற்றுக்கான தரவாகக் கொள்ளும் அயோத்திதாசரின் போக்கைக் காணலாம். இதற்கு உதாரணமாக அவரால் பன்முறை கையாளப்படும் பழமொழியொன்றைப் பார்ப்போம்.

> ***"பாப்பானுக்கு மூப்பான் பறையன்***
> ***கேள்ப்பாரில்லாமற் கீழ்ச்சாதி ஆனான்"***[32]

அயோத்திதாசரைப் பொறுத்தவரை இது பழமொழி மட்டுமல்ல. மாறாக வரலாறு. கடந்த காலத்தின் நிகழ்வுதான் பிற்காலங்களில் நம்பிக்கைகளாகவும் பழமொழிகளாகவும் மாறுகிறது என்பது நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஏற்கும் உண்மை. அயோத்திதாசர் சிந்தனையிலும் இதேபோன்று இப்பழமொழி வரலாறுதான். அவரிடம் வழக்காறுகள் வரலாறாகவும் வரலாறு வழக்காறாகவும் பொருள் கொள்ளுகிறது. அயோத்திதாசர் கட்டமைத்து வரும் மாற்று வரலாற்றிற்கான மொத்தத்திறப்பாக இப்பழமொழி அமைகிறது. பார்ப்பான், பறையன் ஆகிய இரண்டு சொற்களும் பிராமணர், பறையர் / ஆதிதிராவிடர் / த-த் ஆகியோரைக் குறிக்க வழக்கில் புழங்கும் சொற்களாகும். பிராமணர் வகுப்பென்பது வருணப்பகுப்பு அடிப்படையிலும் சாதி அடிப்படையிலும் முத-டத்தில் இருத்தப்பட்டிருக்கிறது.

இன்றைக்குப் பறையர்வகுப்பென்பது தாழ்ந்த சாதியாகக் கருதப்படுகிறது. இரண்டு வகுப்பாருக்குமிடையில் பல்வேறு சாதிகள் இருப்பினும் சாதியமைப்பின் முதலாகவும் கடையாகவும் வைத்து, இவ்விரு சாதிகளையே முரணாகச் சொல்லும் போக்கு, மரபு ரீதியாக இருந்து வருகிறது. அதற்கான உதாரணங்களுள் ஒன்றுதான் இப்பழமொழி. இந்நிலையில்தான் அயோத்திதாசர் இப்பழமொழியை முக்கியச் சான்றாக எடுத்துக்காட்டுகிறார். மற்ற சாதிகளுக்கிடையே இல்லாத இந்த அளவிற்கான முரண் இவ்விரு சாதிகளுக்குமிடையே இருப்பது ஏன்? என்கிற கேள்வியை ஆராய்ந்து வரும் அவர், அதற்கான காரணம் கடந்த கால வரலாற்றில் இருக்கிறது என்கிறார். இதன் சுருக்கத்தை, "பார்ப்பார்களென்று சொல்-க் கொள்ளுவோர்களுக்கும், பறையர் என்றழைக்கப்படுவோருக்குமுள்ள பழைய விரோதத்தைப் பரக்கப் பாருங்கள்"[33] என்ற கட்டுரையில் விவரிக்கிறார். இவ்வாறு பழைய விரோதங்களுக்குக் காட்டும் சான்றுகள் பெரும்பாலானவை வழக்காறுகளி-ருந்துதான் எடுக்கப்படுகின்றன.

பூர்வ பௌத்தர்களிடமிருந்த மேன்மையான அடையாளங்களைப் பறித்துக்கொண்ட பிராமணர்கள், அவர்களையே பறையர்கள் என்று இழிவுபடுத்தி ஒதுக்கிவைத்தனர் என்பது

இன்றையப் பறையர்களென்போர் இழிந்த சாதிகளாக ஆக்கப்பட்டமை குறித்து அயோத்திதாசர் தரும் விளக்கமாகும். இதன்படி இன்றையப் பறையர்வகுப்பார் சாதியமைப்பு உருவாகாத முன்பு, இன்றையப் பிராமணர்களின் சமூகத் தகுதியில் இருந்தனர் என்பது அவர் கருத்தாகும். எனவே இன்றையப் பறையர்கள் என்போர் எல்லாக்காலத்திலும் இழிவாக இருந்தவர்கள் அல்லர்; தானாகவும் தாழ்ந்து போனவர்கள் அல்லர் என்கிற சித்திரத்தை அவர் தருகிறார். இந்த விளக்கத்திற்கான ஆதாரமாக இப்பழமொழி அமைகிறது. இருசாதியரிடையேயான இவ்வெதிர்வு, இரு வகுப்பாருக்குமிடையேயான பூசல் மட்டுமன்று. இவற்றுக்குப் பின்னால் தீராத பூர்வ வரலாற்றுப்பகை இருப்பதாக விளக்கினார். அதாவது, "பிராமணர் என்று வழங்கும் புருசீகருக்கும் பறையரென்று வழங்கும் சாக்கையருக்கும் பூர்வமுதல் நாளது வரையில் ஓர் வகை விரோதமிருப்பதை எளிதில் தெரிந்து கொள்ளலாம்"[34] என்கிறார். இந்த விரோதத்திற்கான காரணத்தை ஆராய்வதாகவே அவரது மொத்த எழுத்து நடவடிக்கையும் அமைந்தது. இந்தநோக்கே அவரின் அடுத்தடுத்தப் புரிதலை நோக்கி இட்டுச்சென்றது. எனவே இப்பழமொழி கடந்தகாலத்தைச் சொல்வது மட்டுமன்று. மாறாக நிகழ்காலத்திலும் நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கும் சமூகப்பாகுபாடொன்றின் வேரினைப் புரிந்துகொள்ளும் வழியைக் கொண்டிருக்கிறது. அதாவது நிகழ்கால நோய்க்கான, கடந்தகால மூலத்தைக் கண்டறிந்த திருப்தியை அவருக்குத் தருகிறது.

இப்பழமொழியில் இன்றைய பிராமணர்கள் என்போர்க்கு பறையர்கள் மூத்தவர்கள் என்கிற பொருளும், அவர்கள் எவ்வித நியாயம் இன்றி வீழ்த்தப்பட்டார்கள் என்கிற பொருளும் கிடைக்கிறது. பிராமணர்களின் இன்றையத் தகுதியில் கடந்த காலத்தில் இன்றையப் பறையர்கள் இருந்தார்கள் என்பதை 'மூப்பான்' என்கிற சொல் குறிக்கிறது. இவற்றை அரண்செய்யும் வேறுசில சான்றுகளைக் காணலாம். பறையர்கள் பூணூல் அணியும் வழக்கமும், பூசாரியாக இருக்கும் போக்கும் இன்றைக்கும் சில இடங்களில் உண்டு. 'பறையர்களிடமிருந்தே பூசாரிப் பணி பிராமணர்களிடம் பெயர்ந்தது' என்று ஜார்ஜ் எஸ்.ஹார்ட் கூறுவதை தொ.பரமசிவன் எடுத்துக்காட்டுகிறார்.[35] மேலும், "முற்காலத்தில் பறையர்களிடமிருந்த குருமார் தகுதியைப் பிற்காலத்தில் எடுத்துக்கொண்ட பிராமணர்கள், தங்களை வேறுபடுத்திக் காட்டுவதற்காகவே இளைய (பிற்கால) பூசாரி என்ற பெயரில் இளமை பொருந்திய பார்ப்பு எனும் சொல்-ன் அடியாக பார்ப்பான், பார்ப்பனர் என்று மாறினர்"[36] என்றும் தொ.பரமசிவன் கூறுகிறார். தொ.பரமசிவன் கூறும் இக்கூற்று ஒடுக்கப்பட்ட சமூகத்தின் வரலாற்றைக் கட்டமைக்க வழக்காற்றியலை கைக்கொள்ளும் அயோத்திதாசர் அணுகுமுறையை வலுப்படுத்துவதாக உள்ளது. இப்பழமொழிக்கான விடையை இலக்கியங்களில் தேடுவதைக் காட்டிலும் களஆய்வின் துணையுடன் தான் காண முடியும் என்பதையே அவரின் கூற்று உணர்த்துகிறது. அதேபோல தமிழகத்தின் பல்வேறு கோயில்களிலும் பறையர்களுக்கு மரியாதை இருந்து வருவதை பல்வேறு ஆய்வாளர்களும்

சுட்டியுள்ளனர். அண்மைக்காலம் வரை திருவாரூர் கோவி-ல் 'யானையேறும் பெரும்பறையன்' என்ற பெயரில் இச்சாதியாருக்கு உரிமை இருந்து வந்தது. இதைப்பற்றி இரட்டைமலை சீனிவாசன்[37], எம்.சி.ராஜா[38] ஆகியோர் குறிப்பிட்டு எழுதியுள்ளனர். இதையே "திருவாரூர் யானையேறும் பெரும்பறையன்"[39] என்று அயோத்திதாசரும் ஓரிடத்தில் குறிப்பிடுகிறார்.

பறையர்களின் கடந்தகாலத் தகுதியையும் தற்கால வீழ்ச்சியையும் குறிக்கும் இப்பழமொழியை அயோத்திதாசர் பலமுறை கையாண்டாலும் ஒரே ஒரு இடத்தில் மட்டும் இப்பழமொழியோடு தொடர்புடைய மற்றொரு பழமொழியையும் சொல்லுகிறார்.

"பார்ப்பான் வீட்டு பல்-முட்டை

பறையன் வீட்டு அம்மிக்கல்லை உடைக்கும்"[40]

என்பதே அப்பழமொழியாகும். சாதியைக் காட்டி தங்களின் தகுதியை உயர்த்திக்கொண்ட பார்ப்பனரின் அதிகாரத்தை அறிய இப்பழமொழி உதவுகிறது. பார்ப்பனர் மேலானவர், பறையர் கீழானவர் என்கிற பாகுபாடு உறுதிபடுத்தப்பட்டு விட்ட பின்னால் உருவாகிவிட்ட நிலையை இப்பழமொழி காட்டுகிறது. பல்-முட்டை என்கிற தொட்டால் உடைந்து விடும் சிறுபொருள், வ-மைமிக்க அம்மிக்கல்லை உடைக்கிறது என்றால், சாதி அதிகாரம் எவ்வாறு பலமிக்கதாயுள்ளது என்பதும் அது தலைகீழாகியுள்ளது என்பதும் புலப்படுகிறது. அதாவது வ-மை கொண்ட அல்லது தகுதி கொண்ட அம்மிக்கல் கீழாகவும் வ-மையற்ற பல்-முட்டை மேலாகவும் இருக்கிறது. இப்பழமொழி சமூகஅதிகாரத்தில் வஞ்சனையால் நடந்திருக்கும் மாற்றத்தை உணர்த்தும் குறியீடாக இருக்கிறது.

பறையர்களென்போர் பூர்வத்தில் சிறப்புற்றிருந்து இன்றைக்குத் தாழ்த்தப்பட்டமைக்கும் அயோத்திதாசர் அவர்களைப் பூர்வ பௌத்தர்களென்று கோரியமைக்கும் தொடர்பு இருக்கிறது. சாதிபேதமற்றப் பறையர்களென்போரிடமிருந்து இன்றையப் பிராமணர்களென்போர் பல்வேறு அடையாளங்களைப் பறித்துக் கொண்டு, அவர்களைத் தாழ்ந்த சாதிகளாக்கினர் என்பதை மேற்கண்ட பழமொழி உள்ளிட்ட சான்றுகளால் அயோத்திதாசர் விளக்கினார். இங்கு சாதிபேதமின்மை என்பது சமுதாயம் மேன்மையுற்றிருந்த காலம் என்றும் சாதிபேதம் உருவான பின்னால் அது மேன்மையி-ருந்து வீழ்ந்துபோனது என்றும் அயோத்திதாசர் தம் எழுத்து முழுவதும் வெவ்வேறு வகையில் எழுதிவந்தார். மேன்மையுற்றிருந்த காலம் சாதிபேதம் தோன்றாத சீரிய காலமென்றும் அவர்கள் வீழ்த்தப்பட்டு பிராமணர்கள் ஏற்றம் பெற்ற காலம் சாதிபேதம் தோன்றி சமூகம் வீழ்ந்த காலம் என்றும் பொருள்தந்து எழுதிவந்தார்.

இச்சித்திரத்தையே பௌத்ததிற்கும் பொருத்துகிறார். இந்தியாவில் பௌத்தம் வேதவேள்வி மறுப்பு, சாதி மறுப்பு போன்ற சிந்தனைகளால் வைதீக மதங்களுக்கு எதிரான

கருத்தைக் கொண்டிருந்து, மெல்ல மெல்ல பிராமண மதத்தால் வீழ்த்தப்பட்டது என்பது பெரும்பான்மையோரால் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட வரலாறாகும். இத்தகு செயற்பாடுகளின் போது பௌத்தமதத்தின் அடையாளங்கள் வைதீகமதத்தால் அழிக்கப்பட்டும் உள்வாங்கப்பட்டும் உள்ளன என்பதும் பல்வேறு ஆய்வுகளால் கூறப்பட்டுள்ளன. இந்நிலையில் பௌத்தர்கள் அழிந்து போகாமல் பறையர்கள் என்ற பெயரில் வாழ்கிறார்கள் என்கிற கருத்தைத் தவிர்த்து, பெரும்பாலும் பௌத்தம் வைதீகத்தால் எதிர்கொள்ளப்பட்டுள்ள விதம் குறித்த கருத்துக்களில் பெரும்பான்மையும் அயோத்திதாசர் ஒன்றுபடுகிறார்.

இன்றையப் பிராமண மதத்தின் சடங்குகளும், கருத்துகளும் பௌத்ததிடமிருந்து பறித்துக் கொள்ளப்பட்டு, திரிந்த வடிவத்தில் கையாளப்படுகிறது என்பார் அயோத்திதாசர். அதேபோல பௌத்தர்களைக் கற்காணங்களிலும் கழுவேற்றியும் கொன்றதோடு விரட்டியடிக்கவும் செய்தனர். மேலும் பௌத்தர்களின் ஏடுகளும் கொளுத்தப்பட்டு நீரில் மிதக்க விடப்பட்டன என்கிறார். இவ்வாறு பௌத்தம் மேன்மையுற்றிருந்து கீழிறக்கப்பட்டதையும் பறையர்கள் மேலான சமூக நிலையி-ருந்து தாழ்த்தப்பட்டதையும் அயோத்திதாசர் ஒன்றாக்கினார். பௌத்ததை வீழ்த்தியவர்களும் பறையர்களைத் தாழ்த்தியவர்களும் பிராமணர்கள் என்கிற முறையில் இவ்வொப்புமையைப் பொருத்தினார். தமிழைப் பொறுத்தளவில் சமணம், பௌத்தம் மீதான பக்திஇயக்கத்தின் தாக்குதல் பக்தியிலக்கியப் பிரதிகளிலேயே கழுவேற்றம், சமயமாற்றம், சாடுதல், ஏடெரித்தல் என்றெல்லாம் சொல்லப்பட்டுள்ளன. குறிப்பாக தேவாரப்பாடல்களில் சமண - பௌத்தர்கள் அழுக்கானவர்கள், இழிந்தவர்கள், வெறுக்கப்பட வேண்டியோர் என்றெல்லாம் சொல்லப்பட்டுள்ளது. இதே சித்திரம்தான் வேறுவகைகளில் பறையர்களென்போர் மீதும் சொல்லப்படுகின்றன. எனவே வேதமரபிற்கு வெளியே நின்ற பௌத்தர்களே வருணமரபிற்கு வெளியேயிருக்கும் இன்றையப் பறையர் என்று அவர் ஒப்புமைப்படுத்திக் கூறினார். அதாவது “தென்இந்தியாவிலுள்ள சாத்திரவியாரங்களையும் அரசு விழாக்களையும் அம்மன் உற்சவங்களையும் பலவகைகளில் மாறுபடுத்தி தன்மத்தைப் பின்பற்றி வந்தவர்களையும் தாழ்ந்தசாதியாக வகுத்துத் தங்களைச் சார்ந்தவர்களுக்குப் போதித்து வந்ததுமல்லாமல் குடியேறி வருகிறவர்களுக்கும் போதித்து தாழ்ச்சியையும் செய்து தருமங்களையும் மாறுபடுத்திவிட்டார்கள்” என்றும், “இத்தேசமெங்கும் வேஷபிராமணர்கள் விவேகமற்றவர்களால் சிறந்த பௌத்தஅரசர்களையும் பௌத்த குருக்களையும், வேஷபிராமணர்களை மதியாத பௌத்த குடிகளையும் பறையர்களென்றுந் தாழ்ந்தசாதிகளென்றும் இழிவு கூறி கழுவிலுங் கற்காணங்களிலும் வதைத்துக் கொன்றதுமன்றி பௌத்தமடங்களை அபகரித்துக் கொண்டனர்”[41] என்றும் கூறுவதன் மூலம் பூர்வ பௌத்தர்கள் பறையர்களாக வீழ்த்தப்பட்ட வரலாற்றை அவர் கட்டியெழுப்புகிறார்.

வீழ்த்தப்பட்ட பௌத்ததையும் பறையர்களையும் ஒன்றாக்கும் இத்தகு விளக்கத்திற்கு பலதரப்பட்ட தரவுகள் அயோத்திதாசரால் கையாளப்படுகின்றன. இத்தரவுகளில் எழுத்துமரபும் வாய்மொழியும் வெவ்வேறாக இல்லாமல் இணைந்தே உதவுகின்றன. அதாவது பறையர்கள் தாழ்த்தப்பட்டதை வழக்காறு மூலமும் பௌத்தம் வீழ்த்தப்பட்டதை செவ்விலக்கிய எழுத்து மரபு மூலமும் எடுத்து அவர் இணைத்துக் கொண்டார். இவ்வாறு அயோத்திதாசரின் வரலாற்று விளக்கங்களுக்குப் பழமொழி என்னும் வழக்காறு முக்கிய தரவாக அமைந்துள்ளது.

4.6 நம்பிக்கைகள்வழி மாற்றுக்கதையாடல் உருவாக்கம்

உலகில் நம்பிக்கைகள் இல்லாத சமூகங்கள் இல்லை. ஆனால் நம்பிக்கைகள் காலத்திற்கேற்ப மாறுபடலாம். சில நம்பிக்கைகள் கைவிடப்படலாம்; சில தொடரலாம். மனிதஇனம் தோன்றியது முதலே தனித்தோ கூட்டாகவோ நம்பப்படும் நம்பிக்கைகள் தோன்றியிருக்கின்றன. நம்பிக்கைகள் வாழ்க்கைபற்றிய புரித--ருந்தும் எதிர்பார்ப்பி-ருந்தும் பிறப்பவை. மேலும், அது மனித உளவியல் தொடர்புடையது. உள்ளுணர்வு மற்றும் உணர்ச்சியோடு தொடர்புடையது. பெரும்பாலும் அவை நிரூபிக்க முடியாதவையாகவும் இருக்கின்றன. அயோத்திதாசரைப் பொறுத்தளவில் சமூகநம்பிக்கைகளில் வரலாறு தங்கி நிற்கிறது என்று கருதினார். மரபுரீதியாக வழங்கிவரும் நம்பிக்கைகள், அவற்றை நம்பிவரும் குழுவின் கடந்தகாலத்தைக் காட்டுகிறது. எனவே நம்பிக்கை வேறு, வரலாறு வேறு என்கிற வரையறைகள் அவரிடமில்லை. நம்பிக்கைகளை வரலாற்றுச் சான்றில்லாதவை என்று பார்க்கிற நவீனப் பார்வை அவரிடம் இல்லை. நம்பிக்கைகளை ஆய்வு செய்வது குறித்த ஒன்பது கூறுகளைப் பட்டிய-டும் தே.லூர்து காட்டும் முத-ரண்டு கூறுகளை அயோத்திதாசர் பார்வையைப் புரிந்து கொள்வதற்குப் பொருத்திப் பார்க்கலாம். அதாவது,

1) நம்புகிறவருக்கு அந்த நம்பிக்கை என்ன செய்கிறது?

2) இந்த நம்பிக்கை எவ்வாறு விரிந்த சமூகத்தின் நம்பிக்கைகளுக்குப் பொருந்தியமைகிறது[42]

என்பவையே அவை.

உண்மையில் பறையர்வகுப்பாரிடம் புழங்குவதாக அயோத்திதாசர் காட்டும் நம்பிக்கைகள் அவருக்கு மிகுந்த உவப்பை அளிக்கின்றன. ஏனெனில் அவை, அவர்களை பூர்வபௌத்தர்களாகக் காட்டும் அவரின் நோக்கத்திற்கு உதவுகின்றன. அம்மக்களின் கடந்தகால மேம்பட்ட வரலாற்றையும் தற்கால வீழ்ச்சியையும் இணைத்துக்காட்ட உதவுகின்றன. அதேவேளையில் அவர்காட்டும் நம்பிக்கைகள் என்பவை சடங்கு, வழிபாடு, திருவிழா சார்ந்து அமைகின்றன என்பதைக் கணக்கில் கொண்டே ஆய்வு மேற்கொள்ள

வேண்டும். அவ்வகையில், அயோத்திதாசர் காட்டும் நம்பிக்கைகளில் இரண்டு வகைகள் உள்ளன. ஒன்று பறையர்வகுப்பாரிடம் புழங்கும் நம்பிக்கைகள், இரண்டு பறையர் வகுப்பாரைக் குறித்த / மையப்படுத்திய பொதுசமூகத்தின் நம்பிக்கைகள். இதில் முன்னவை மெய்யானவை என்றும், பின்னவை சாதிபேத நோக்கில் பிறரால் திணிக்கப்பட்டவை என்றும் அவர் கருதுகிறார். எனவே பழமொழிகளைப் போன்று நம்பிக்கைகளையும் வரலாற்றுத் தரவாகக் கொண்டு பூர்வபௌத்ததை - பறையர் வகுப்பாரின் ஏற்றத்தைக் குறித்த மாற்றுக் கதையாடலைக் கட்டமைக்கிறார். இனி இதனை விரிவாகக் காண்போம்.

4.6.1 சாணிச்சட்டி போட்டுடைக்கும் சடங்கு

அயோத்திதாசர் தம் எழுத்துகளில் பிராமணர்களைக் கண்டால் அவர்கள் நின்ற இடத்தில் சாணிச்சட்டி போட்டுடைக்கும் பறையர்களின் வழக்கத்தைப் பல்வேறு இடங்களில் சுட்டிக்காட்டுகிறார். அவர் முன்வைக்க விரும்பும் வரலாற்றிற்கு மற்றுமொரு தரவாக இச்சடங்கு அமைகின்றது. பார்ப்பார் எனப்படும் பிராமணர்களைக் கண்டு, தீட்டு கழிப்பது என்கிற பொருளில் இது நிலவுகிறது. இதை அயோத்திதாசர் அப்படியே ஏற்கிறார். ஆனால் அதற்கு அவர் தரும் விளக்கம் புதிய பொருளையும், அந்நம்பிக்கை சமூக உண்மையாக மாறி நிற்பதையும் ஒருங்கே காணமுடிகிறது.

முத-ல் இச்சடங்கு பிராமணர்களை எதிர்நிலையில் வைத்துப் பறையர் வகுப்பாரால் மேற்கொள்ளப்படுவது அவருக்கு முதல் தரவாக அமைகிறது. அதாவது, “பிராமணரென்று சொல்லும்படியானவர்களை மற்ற சாதியோர்கள் குருவென்றும் மேலான சாதியென்றும் புகழ்ந்து கொண்டிருக்கையில் பறையர்களென்று சொல்லும்படியானவர்கள் மட்டிலும் அவர்களை உயர்ந்த சாதியென்றாயினு குருக்களென்றாயினு மதியாமல் தங்கள் கிராமங்களுக்குள் வந்து விடுவார்களானால் அவர்களை அடித்து துரத்திவிட்டு வீதியின் கடைசியில் சாணச்சட்டியைக் கொண்டு போய் உடைத்து வருங்கிரியையினாலும் உள்ளப்பகை விளங்கும்”[43] என்கிறார். கிரியை என்று அவர் சுட்டுவதன் மூலம் இதை சடங்கு என்றும் நம்பிக்கை என்றும் கொள்ள வேண்டும். ஆனால் ஆண்டுக்காண்டு குறிப்பிட்ட நாளில் குறிப்பிட்ட ஒழுங்கில் நிகழ்த்தப்படுவதே சடங்கு ஆகும். ஆனால் எப்போதாவது தற்செயலாக நடத்தப்படுகிறது என்கிற முறையில் இது நம்பிக்கை என்று சொல்லப்படுகிறது.

பிராமணர்கள் தீண்டியஇடங்களைச் சாணிப்பால்விட்டுக் கழுவிப் பின் சாணிப்பால் பானைகளை ஊருக்கு வெளியே கொண்டுபோய் உடைப்பார்கள். இங்கு பானை உடைப்பதும் சாணி போட்டு மெழுகுவதும் இறந்த பிணத்தை அகற்றிவிட்டு நடத்தும் சடங்கிற்கு இணையானதாகும். இதைப்போலவே பிராமணக் குடியிருப்புகளுக்குள் பறையர் வகுப்பார் அனுமதிக்கப்படுவதில்லை. அந்த அளவிற்கு இரு தரப்பாருக்குமிடையே விரோதம்

இருக்கிறது என்கிறார் அயோத்திதாசர். மற்ற வகுப்பாரிடம் இல்லாமல் பறையர் வகுப்பாரிடம் மட்டும் இத்தகைய விரோதம் காட்டப்படுவது ஏன்? என்பதே அவர் கேள்வி. ஏனெனில் பறையர்வகுப்பார் கடந்த காலத்தில் வகித்திருந்த தகுதியை வன்மையாகப் பறித்துக்கொண்ட இன்றையப் பிராமணர் என்போர், தாங்கள் காலம் காலமாக இதே உயர்ந்த நிலையில் இருந்தவர்கள் போன்று பல்வேறு செயல்கள் வழி காட்டிக் கொள்கின்றனர். இதனால்தான் பறையர்களை மட்டும் கடந்த காலத்தின் விரோத அடிப்படையிலும், தங்களின் தற்காலநிலையை அவர்கள் சொல்- வெளிப்பட்டு விடாக்கூடாதென்றும் தங்கள் குடியிருப்புகளுக்குள் நெருங்கவிடுவதில்லை என்று காரணத்தை விவரிக்கிறார் அயோத்திதாசர். பழைய பிராமணர்களாகப் பறையர்கள் இருந்தனர் என்றும் அத்தகுதியைக் கைப்பற்றிக் கொண்டவர்களே இன்றையப் பிராமணர் என்னும் விளக்கமும் இதற்குள் உள்ளடங்கியிருக்கிறது. இதைத் தான் அயோத்திதாசர் யதார்த்த (உண்மை) பிராமணர் X வேஷ (பொய்) பிராமணர் என்கிற எதிர்வாக அமைக்கிறார். அயோத்திதாசர் சிந்தனை முழுவதும் இந்த எதிர்வில் தான் மையம் கொண்டிருக்கிறது. இதை விளக்கும் முகமாக அவர் வேஷப்பிராமண வேதாந்த விவரம்[44], யதார்த்த பிராமண வேதாந்த விவரம்[45] ஆகிய விரிந்த கட்டுரைகளை எழுதினார்.

அயோத்திதாசர் சிந்தனையின் மையத்தை உருவமைப்பதில் இவ்வாறு வழக்காறு உள்ளிட்ட சமூக நம்பிக்கைகள் வ-மையான இடத்தினைப் பெறுகிறது. குறிப்பிட்ட வழக்காறு சார்ந்து அமையும் அயோத்திதாசரின் பார்வையில் நம்பிக்கை, பழமொழி, சடங்கு என்பனவெல்லாம் ஒன்றுடன் ஒன்று என்கிற சங்கி-த்தொடர்ச்சியில் அணிவகுக்கிறது. இங்கு ‘பார்ப்பானுக்கு மூப்பான் பறையன்’ என்கிற பழமொழியில் தொடங்கும் ஆதாரம், சாணிச்சட்டி போட்டுடைக்கும் நம்பிக்கையை நோக்கி விரிகிறது. சாணிச்சட்டி உடைக்கும் நம்பிக்கையின் வேறொரு ஆதாரமாகப் பழமொழி இருக்கிறது. இவ்வாறு சாணிச்சட்டி உடைக்கும் நம்பிக்கையை அயோத்திதாசர் மட்டுமே வரலாற்றுத் தரவாக எடுத்தாளுவதைப் பார்க்கமுடிகிறது. மேலும் நிலவும் பிற பொதுவான புழங்குபொருட்களிலும் கூட இந்த பார்ப்பான் X பறையன் என்னும் எதிர்வு செயற்படுவதைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார். அதாவது “பறைப்பாம்பு பார்ப்பாரப் பாம்பென்றும் பறை மயினா பாப்பாரமயினாவென்றும் பறைப்பருந்து பாப்பாரப் பருந்தென்றும் சீவர்களுக்கில்லாப் பெயர்களை வழங்க....”[46] செய்திருக்கின்றனர். அதேபோல சுர்ரென்று அடிக்கும் வெயிலை பறைவெயில் என்று கூறும் வழக்கும் உண்டு. மேலும், சித்தர் சிவவாக்கியர் தம் பாடலொன்றில்,

“பறைச்சி ஆவதேதடா பனத்தி ஆவதேதடா?

இறைச்சி தோல் எலும்பினும் இலக்கம் இட்டிருக்குதோ?

பறைச்சி போகம் வேறதோ, பனத்திபோகம் வேறதோ?

***பறைச்சியும் பனத்தியும் பகுத்துப் பாரும் உம்முளே?"*[47]**

என்று சாதிகளைப் பகுத்துப் பாடும்போது இவ்விரண்டு சாதிகளையே எதிரெதிராக வைத்துப் பாடியிருக்கிறார். எனவே இவ்வெதிர்வு நம் மரபில் ஆழமாகச் செயல்பட்டு வந்திருக்கிறது.

சங்கச் செவ்விலக்கியங்களைச் சான்றுகளாக்கி மதச்சடங்குகளைச் செய்தவர்களில் பறையர்களும் உண்டு என்று ஜார்ஜ் எல்.ஹார்ட் கூறியிருக்கிறார். இதே கருத்தை பொதுச்சமூகத்தில் நிலவும் பறையர்கள் குறித்த சில வழக்குகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு தொ.பரமசிவன் விளக்கியிருக்கிறார். இதற்கெல்லாம் முன்பு அயோத்திதாசரும் இதை விளக்கியிருக்கிறார். ஆனால் அயோத்திதாசர் பறையர்களின் வாழ்க்கைச் சடங்குகளி-ருந்தே வழக்கங்களைக் கொண்டே அக்கருத்தை வ-யுறுத்தியிருக்கிறார். இவ்விடத்தில் வழக்காறுகளை அதற்கேயுரிய சூழ--ருந்து விலக்கி ஓர் ஆய்வுப் பொருளாகப் பார்ப்பதைக் காட்டிலும் வழக்காறுகளுக்குரியவர்களாலேயே விளக்கப்படும்போது அதன் அர்த்தம் மேலும் வெளிப்படையாகவும் முழுமையாகவும் வெளிப்படுகின்றன.

அயோத்திதாசர் மக்கள் வழக்கி-ருந்து ஆதாரங்களை எடுத்துக்கொண்டாலும், மக்களால் வழங்கப்படுவதை ஏற்றுக்கொண்டாலும் சாணிச்சட்டி உடைக்கும் நம்பிக்கைக்கு இணையாகப் பிற நம்பிக்கைகளை அவர் கையாளவில்லை. ஏனெனில் சாணிச்சட்டி உடைப்பது பறையர்களின் சமூகக்குழுசார்ந்த சடங்குகளில் ஒன்றாகும். இந்நம்பிக்கை அவர்கள் மத்தியிலே புழங்குவதால் அதற்கான பொருள் வெளியி-ருந்து அல்லாமல் அவர்களாலேயே உருவாகிறது. ஆனால், பறைப்பாம்பு X பாப்பாரப்பாம்பு என்கிற எதிர்வு சமூகம் உருவாக்கிக்கொண்டதாகும்.

4.6.2 சமூகத்தில் புழங்கிவரும் நம்பிக்கைகள்

நம்பிக்கைகள் என்கிற இத்தலைப்பின் தொடக்கத்திலேயே கூறப்பட்டதைப் போன்று பறையர் வகுப்பாரிடம் புழங்கும் நம்பிக்கைகள் என்ற முதல்வகைக்கு சாணிச்சட்டி உடைப்பதைச் சான்றாகக் கொள்ளலாம். அந்த வகுப்பாரைக் குறித்த சமூகத்தின் பொதுநம்பிக்கைகள் என்கிற இரண்டாம் வகைக்கு பறைமயினா X பாப்பார மயினா என்கிற எதிர்வைச் சான்றாகக் கொள்ளலாம்.

இவ்விடத்தில் பறைப்பாம்பு X பாப்பாரப் பாம்பு போன்ற எதிர்வுகளைப் பொய் என்று அவர் கருதியதற்கான காரணத்தை அறியவேண்டும். அதாவது பறையர்களின் பூர்வநிலையைப் பறித்துக் கொண்டு ஏற்றம் பெற்றிருக்கும் பிராமணர்கள் உருவாக்கப்பட்டிருக்கும் சாதியப்பாகுபாட்டை என்றென்றுக்குமானதாகக் காட்ட விரும்பினர். அதற்காக இன்றையப்பிராமணர்கள் எல்லாக்காலத்திலும் இதேநிலையில் இருந்தவர்கள்

என்றும் பறையர்கள் எல்லாக்காலத்திலும் இழிவானவர்களாக இருந்தவர்கள் என்றும் இச்சமூகம் நம்பும்படியான பல்வேறு கதைகளை உண்டு செய்திருக்கிறார்கள் என்பது அயோத்திதாசர் கருத்து. தங்கள் பூர்வநிலையை அறிந்துவிடக் கூடாதென்றே பறையர்களை தங்கள் குடியிருப்புகளிலும் கோவில்களிலும் நெருங்க விடுவதில்லை. ஆனால் இந்நிலைமை நாளடைவில் நிலைத்து உண்மையிலேயே பறையர்கள் இழிவானவர்கள் போன்று கருதப்படும் நிலை உருவாகிப்போனது என்கிறார். இதன் தொடர்ச்சியாக பறையர்களை இழிவாகக் காட்டும் எழுத்துப்பிரதிகளும் வாய்மொழிக் கதைகளும் பரப்பப்பட்டன என்று கூறும் அவர் கபிலர்அகவல், அரிச்சந்திர புராணம், திருவள்ளுவர் பிறப்பு வரலாறு போன்ற எழுத்துப் பிரதிகளையும், பறவைகள், விலங்குகள் வாயிலாக வாய்மொழிக் கதைகளையும் இந்நோக்கத்தோடு கட்டமைத்தனர் என்றார். அவ்வகையில் பறையன் என்கிற பெயரை இழிவாகப் பரப்ப புனையப்பட்ட பொய் தான் பறைப்பாம்பு, பாப்பாரப் பாம்பு போன்ற எதிர்வுகள் என்பது அயோத்திதாசர் முடிபு. இந்த எதிர்வு உண்மையானதல்ல என்பதை நிறுவ அயோத்திதாசர் மற்றுமொரு கேள்வியையும் எழுப்புகிறார். அதாவது எல்லாவற்றிலும் எதிர்வு உண்டாக்கப்பட்டிருக்குமானால் நாயைக் குறிப்பிடுவதில் மட்டும் ஒருதரப்பைக் கூறிவிட்டு எதிர்த்தரப்பைக் கூறாமல் போய்விட்டது ஏன்? என்பது அவர் எழுப்பும் கேள்வி. “நாயின் பெயரில் பறை நாயென்று மட்டும் கூறவைத்துப் பாப்பார நாயென்னும் வார்த்தையை வழங்காமல் நிறுத்திக்கொண்டார்கள் ஏனென்பீரேல் பாப்பார நாயென்றால் தங்களை இழிவுபடுத்துமென்பதேயாம்”[48] என்று அவரே பதிலும் அளித்தார். இவ்வாறு சாணிச்சட்டி உடைக்கும் விவரணை என்று தொடங்கிய ஆதாரங்கள் அடுத்தடுத்த வழக்காறுகளோடும் தொடர்பு கொள்வதைப் பார்க்க முடிகிறது.

சாணிச்சட்டி உடைக்கும் வழக்கத்தை இத்தகைய விரிவான பின்புலத்தோடு அயோத்திதாசர் கூறும்போது, அவ்விளக்கம் மேலும் தெளிவு பெறுகிறது. அதாவது, “பௌத்த தன்மங்களை எங்கும் பரவச் செய்துவரும் திராவிடர்களில் விவேகமிகுத்தோர் மிலேச்சர்களாம் ஆரியர்களின் பொய்வேஷங்களையும் நாணயமற்ற ஒழுக்கங்களையும், பலசீவன்களை நெருப்பி-ட்டு சுட்டுத்தின்னுங் காருண்யமற்ற செயல்களையுங் கண்டு மனஞ்சகியாது மிலேச்சக் கூட்டங்களைக் காணும் இடங்களிலெல்லாம் அடித்துத் துரத்தி அவர்களது வஞ்சகக் கூற்றையும் பொய்வேஷங்களையும் குடிகளுக்கு விளங்க பறைந்து வருவதுடன் தாங்கள் வாசஞ்செய்யும் வீதிகளுக்குள் வருவார்களாயின் தங்கடங்கள் சீலங்களும், நல்லொழுக்கங்களுங் கெட்டுப்போமென்று வீதிக்குள் நுழைந்தவுடன் அடித்துத் துரத்தி சாணத்தைக் கரைத்து அவர்கள் வந்த வழியில் எடுத்துக் கொண்டுபோய் சாணிச்சட்டியையும் அவர்கள் மீதிலுடைத்து வருவது வழக்கமாயிருந்தது”[49] என்று தாம்

கருதும் காரணத்தையும் விவரிக்கிறார். இதன்மூலம் மேலும் பல தகவல்களையும் அயோத்திதாசர் முன்வைக்கிறார்.

4.6.3 பறையர் - மாற்று விளக்கம்

முத-ல் பறையன் என்கிற பெயருக்கு அயோத்திதாசர் தொடர்ந்து கூறிவந்த விளக்கத்தை இதி-ருந்தே எடுக்கிறார். அதாவது பூர்வ பௌத்தர்களின் தகுதிகளைப் பறித்துக் கொண்ட புருசிகர்கள் எனப்படும் பிராமணர்கள் எங்கே தங்களைப் பௌத்தர்கள் பார்த்தால் உண்மையைக் கண்டறிந்து விடுவார்கள் என்று அஞ்சி, தங்களைப் பற்றி பௌத்த அரசர்கள், மடங்கள், குடிகள் ஆகியோரிடம் சென்று சொல்-விடப் போகின்றார்கள் என்று பௌத்தர்களைப் பார்த்த இடத்திலெல்லாம் இவர்கள் பறையப் போகிறார்கள் பறைய வருகிறார்கள் என்று சொல்-னர். இதுவே பின்னர் பறையர் என்றானது. நாளடைவில் இதையே பௌத்தர்களுக்கான இழிவான அடைமொழியாக மாற்றி, அதை நிலைபெற வைத்தனர். பறை அறைவோர் என்கிற பொருளில் தற்காலத்தில் அறியப்பட்டு வரும் பறையன் என்கிற சொல்லுக்கு அவர் பார்வையில் புதிய விளக்கம் தருகிறார். ஓலைப்பிரதியாக அவருக்குக்கிடைத்த அஷ்வகோஷர் எழுதிய 'நாரதீய புராண சங்கைத் தெளிவு' என்கிற பிரதியி-ருந்து இந்த வரலாற்றைக் காட்டும் அவர் சாணிச்சட்டி உடைக்கும் வழக்காற்றினை இணைப்பிரதியாகக் கொள்கிறார். இதன்மூலம் பறையன் என்னும் பெயருக்கான விளக்கத்தையும் வழக்காற்றோடு தொடர்புபடுத்துகிறார். இவ்வாறு அவர்தன் விளக்கங்களில் வாய்மொழி மரபையும் எழுத்து மரபையும் ஒன்றையொன்று இணைத்து தரவாக்கிக் கொள்கிறார்.

சாணிச்சட்டி உடைக்கும் நம்பிக்கையை முன்வைத்து, பறையர் குறித்து இரண்டு செய்திகளை அயோத்திதாசர் முன்வைக்கிறார். பறையன் என்பது அவர்களாகச் சூட்டிக்கொண்ட பெயர் அல்ல. 'பறையறைவோர்' என்ற சொல் செத்தமாட்டைப் புசித்து விட்டு அதன் தோலால் பறைசெய்தவர்கள் என்கிற விதத்திலேயே புரிந்துகொள்ளப் பட்டுள்ளது. இதை அவர் மறுக்கிறார். அழுக்கு, இழிவு, இன்மை என்றெல்லாம் அப்பெயரைச் சார்ந்து கூறப்படும் வழக்கமான புரிதல்களுக்கு அப்பாற்பட்டதாக இருக்கின்றன அயோத்திதாசரின் விளக்கங்கள். அதாவது ஒழுக்கமற்ற குடிகளை அம்பலப்படுத்த முயன்றதால்தான் பறையர் என்ற பெயர் வந்தது என்கிறார். இதன்படி அப்பெயர் ஒழுக்கமுள்ள செயல்பாடு ஒன்றினால் சூட்டப்பட்டதாகும். அதேவேளையில் அது ஒழுக்கமற்ற குடிகளால் வைக்கப்பட்ட எதிர்மறைப் பெயர் என்பது அயோத்திதாசரின் துணிபு.

பொதுவாக சுத்தம்-அசுத்தம் என்கிற எதிர்மறையில் சுத்தத்தின் பிரதிநிதியாய் பிராமணனும் அசுத்தத்தின் அடையாளமாய்ப் பறையர் உள்ளிட்ட தாழ்த்தப்பட்ட சாதிகளும் கருதப்படுகின்றனர். ஒடுக்கப்பட்டோர் மீது அக்கறை கொண்டவர்கள் கூட, கற்பிக்கப்பட்ட

இத்தகைய இழிவை ஒத்துக்கொண்டே அவர்களுக்கு ஆதரவாகச் செயற்படுவதைப் பார்க்கிறோம். பிராமணர் உள்ளிட்ட சாதியினரால் பறையர் உள்ளிட்ட சாதிகள் தீண்டப்படாமல் இருப்பதற்கு அவர்களின் தூய்மைக்கேடு உள்ளிட்ட குறைகளே காரணமாகக் காட்டப்படுகிறது. ஆனால் அயோத்திதாசர், பிராமணர்கள்தான் பறையர்களால் தீண்டப்படாமல் புறக்கணிக்கப்படுகின்றனர் என்றார். அதற்கான காரணத்தையும் கூறுகிறார். பிறரால் புறக்கணிக்கப்படுவதை வைத்துக் கட்டப்படும் எதிர்மறை அடையாளத்திற்கு மாற்றாக, அவர்களும் புறக்கணிக்கின்றனர் என்கிற நேர்மறைப் பொருளும் கிடைக்கிறது. பிராமணர்களின் பறையர் மீதான புறக்கணிப்பு சாதிபேதத்தின் காரணமாக நடைபெறும் நிலையில், பறையர்களின் பிராமணர் மீதான புறக்கணிப்பு சாதிபேதமுள்ளோருக்கு எதிராக நடைபெறுகிறது. இதன்மூலம் பிராமணர்களென்போருக்கும் பறையர்களென்போருக்குமான விரோதம் இரண்டுபக்கமும் வெளிப்படுகிறது என்பதே அவர் தரும் சித்திரம். இந்த விரோதம் சாதிபேதத்திற்கும் சாதிபேத மறுப்பிற்கும் இடையேயானதாக அவரால் வாசிக்கப்படுகிறது. வேறுயாராலும் கூறப்படாத இந்த விளக்கம் சாணிச்சட்டி உடைக்கும் வழக்காற்றால்தான் அவரிடம் பிறக்கிறது. காலங்காலமாகத் தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் ஒழுக்கக்கேட்டின் சின்னமாகவே சித்திரிக்கப்பட்டதைக் கூறும் டி.தருமராஜன் "இந்தியச் சமூகத்தில் தாழ்த்தப்பட்டவர்களையும் ஒழுக்கத்தையும் இணைத்துப் பேசுவது இதுவே முதன்முறையாக நடைபெறுகிறது"[50] என்று அயோத்திதாசரின் விளக்கங்கள் குறித்துக் கூறுவது இங்கு எடுத்துக்காட்டத்தக்கதாகும். இவ்வாறு பிராமணியத்தின் கதையாடலை அப்படியே தலைகீழாக்கி மாற்றுக்கதையாடலை முன்வைக்கிறார் அயோத்திதாசர் எனலாம்.

4.7 புராணங்கள் மறுவாசிப்பு

புராணங்கள், பண்டிகைகள், சடங்குகள் ஆகியவற்றிடையே ஒத்த பண்புகளும் வேறுபாடுகளும் உள்ளன. இவை தனித்தனித் தலைப்புகளில் ஆராய வேண்டியவையாகும். ஆனால், அயோத்திதாசரிடம் இம்மூன்றும் தனித்தனியானவையாக இல்லாமல், ஒன்றோடு ஒன்று பின்னிப்பிணைந்ததாகவும் ஒன்றின் தொடர்ச்சியில் மற்றொன்றின் பொருள் பிறப்பதாகவும் அமைந்திருக்கிறது. அதாவது ஒன்றைப் பற்றிய விளக்கம் மற்றொன்றைச் சார்ந்ததாக அமைந்திருப்பதால் இம்மூன்றும் ஒரே தலைப்பின் கீழ் ஆராயப்படுகிறது. பண்டிகை அல்லது திருவிழா நடத்தப்படுவதற்கான விளக்கம் புராணக்கதையில் தான் இருக்கிறது. பண்டிகை ஒன்றிற்குப் பின்னால் புராணநம்பிக்கை ஒன்று இருக்கிறது. புராணக் கதையில் இடம்பெறும் விளக்கத்தை இணையாக்கும் விதமாகவே குறிப்பிட்ட பண்டிகையில் அல்லது திருவிழாவில் வழிபடக்கூடிய கடவுளும் சடங்குகளும் அமைகின்றன. உதாரணமாக இறைவனிடம் மாங்கனியைக் காரைக்காலம்மையார் பெற்றதன் காரணமாகவே ஆண்டுதோறும் காரைக்கா-ல் மாங்கனித் திருவிழா நடைபெறுகிறது. மேலும் நரகாசுரன் வதம் செய்யப்பட்டதன் நினைவாகவே தீபாவளி கொண்டாடப்படுகிறது.

அயோத்திதாசரின் எழுத்தில் இம்மூன்றைப் பற்றிய விளக்கங்களும் விவரணைகளும் மிகுதியாக இடம்பெற்றுள்ளன. அயோத்திதாசர் முன்வைக்கும் பௌத்த பண்பாட்டு வரலாற்றிற்கு இம்மூன்றின் மீதான புதியவிளக்கங்களும் சான்றுகளும் உதவுகின்றன. இத்தகைய விளக்கங்கள் மூலம் நம்பப்படும் வரலாற்றிற்கு எதிரான மாற்று வரலாறு ஒன்றை முன்வைக்கிறார். இந்தவகையில் விளக்கங்கள், தரவுகள், முறையியல் ஆகிய மூன்றும் நவீன வரலாற்றியல் மாதிரியையோ ஐரோப்பிய ஆய்வுலகப் புரிதல்களையோ கொள்ளாமல் முழுக்க உள்ளூர்வழக்காறு சார்ந்து அமைந்து இருக்கிறது.

புனித நூல்கள், தத்துவங்கள், புனித குருமார்கள் போன்றவை மதமொன்றின் நிறுவனப் பண்பாக இருக்கும் நிலையில், சமயத்தின் வெகுஜனபண்பைத் திருவிழா அல்லது பண்டிகைகள், சடங்குகள் போன்றவையே தீர்மானிக்கின்றன. இவற்றில் பெருவாரியான மக்கள், உணர்ச்சியின் அடிப்படையில் திரளுவார்கள். மக்களைக் கடவுளோடு நேரடியாகவும் மகிழ்ச்சியாகவும் தொடர்பு கொள்ளவைக்கும் பண்பு தான் இதன் அடிப்படை அம்சம். மக்கள்மயமாகிற பண்பு, வழிபாட்டுக்குத்தான் இருக்கிறது.

புராணம் என்கிற சொல் வடமொழிச் சொல்லாகக் கருதப்பட்டு, அதற்கான மாற்றுச்சொல்லாகத் தொன்மம் என்கிற சொல் தமிழ் ஆய்வுலகில் கையாளப்படுகிறது. புராணம் என்பதைப் புராணக்கதையென்றும் கதையென்றும் வழங்குவதுண்டு. புராணக்கதை என்கிறபோது அதிக விளக்கமில்லாமல் நம்பிக்கையாகக் கருதிக் கூறுவதாகிறது. தெய்வத்தோடு தொடர்புடையது கதையென்கிறபோது அது பெரும்பான்மையும் இறந்த காலத்தோடு தொடர்புடையதாகிறது. கதைக்குப் பழமையும் புனிதத்தன்மையும் இயற்கையிகந்தபண்பும் வந்துவிடுகிறபோது புராணம் என்ற நிலைக்குப் பொருத்தமுடையதாகிறது. புராணம் என்பதற்குப் பழையது என்பது பொருளாகும். பௌராணிக புராணிக என்கிற சொற்களி-ருந்து உருமாறி, புராணம் என்ற சொல்லாக நிலைபெற்று இருக்கிறது. இவ்வாறு புராணம் பழமையானது என்பதால் அதன் துல்-யத் தன்மைகள் பின்தள்ளப்பட்டு ஒரு கதையாக, நம்பிக்கையாக மக்களிடையே புழங்கி வருகிறது. வழக்காறுகள் பலவும் நம்பிக்கைகளாகவும் கதைகளாகவும் புழங்கி வருபவையாகும். பொய் சொல்வதை, 'கதை விடாதே' என்று கூறுவது மக்களின் இன்றைய வழக்கு. கதையென்றால் பொய் என்பது இதன் பொருள். தே.லூர்து, "புராணம் என்பதற்குப் பொய் அல்லது தவறு அல்லது போ- என்றும் பொருளுண்டு"[51] என்கிறார். ஆனால் இவையெல்லாம் ஐரோப்பிய அறிவுலகச் சட்டகத்தால் உருவானவையாகும். ஆனால் நவீனக் கல்வி பெறாத கிராம மனிதர் ஒருவர், தன்னுடைய கடந்தகாலத்தைப் பற்றிக் கூறத்தொடங்கும்போது, நாங்கள் அந்தக் காலத்தில் அப்படி இருந்தோம் என்று கதைபோன்று தான் சொல்லத் தொடங்குவார். கடந்தகாலத்தைக் கதையாகவே கேட்டு கதையாகப் புரிந்து கொண்டிருப்பார்கள். முன்னோர்கள் மற்றும் கடவுள்கள் பற்றிய கதைகள் இவ்வாறே

இருக்கும். மொத்தத்தில் கதைகள், புராணங்கள், நம்பிக்கைகள் ஆகியவற்றின் அடிப்படையும் இவையே. இவற்றையே வழக்காறுகள் என்கிறோம்.

அயோத்திதாசரும் எந்தவொன்றையும் கதையாகத்தான் சொல்லத் தொடங்குகிறார். ஒரு ஊரில், ஒருநாட்டில், ஒரு அரசன் என்றுதான் தொடங்குகிறார். புராணம் என்பதற்கும் வரலாறு என்பதற்கும் அவரிடம் வேறுபாடு இல்லை. மெய், பொய் என்பவை மட்டுமே அவர் கையாளும் எதிர்வு. அவர் ஒரு பொய்ப் புராணத்தை மறுத்துவிட்டு, அதே புராணிக அம்சத்தோடு வேறொரு அதாவது மெய்ப் புராணத்தை முன்வைக்கிறார். இவ்வாறுதான் "நாரதிய புராண சங்கைத் தெளிவு"[52] என்கிற ஏட்டுச்சுவடி தரும் பதிவுகளை வரலாறு என்றே கூறுகிறார். அந்த ஏட்டின் தலைப்பிலும் உள்ளடக்கத்திலும் புராணம் என்ற பெயரும் புராணவழிப்பட்ட சொல்லல் முறையும் இடம்பெற்றிருக்கின்றன. அதேபோல பல்வேறு புராணங்களையும் வழக்காறுகளையும் உள்ளடக்கி "இந்திரர் தேச சரித்திரம்"[53] என்கிற பத்திரிகைத் தொடரையும் அவர் எழுதினார். இதன் சொல்லல்முறை புராணிக மரபை அடியொற்றியிருந்தாலும் அதன் தலைப்பு, 'சரித்திரம்' என்று நவீன வரலாற்றுப் புலத்தைக் குறிக்கும் இன்றையப் பொருளில் இடம்பெற்றிருக்கிறது.

நவீன கல்விப்புலத்தில் நாட்டார் வழக்காற்றியல் தனித்துறையாக உருவானபின்பு புராணக்கதையை முற்றிலும் பொய் என்று அணுகும் பார்வை மாறியிருக்கிறது. புராணக்கதை மூலம் கட்டமைக்கப்படும் சடங்குகளும் சமயப் பொருண்மைகளும் சமூகப் பழக்கவழக்கங்களையும் சமூக உளவியலையும் வடிவமைப்பதில் பங்கு வகிப்பதாக மதிப்பிடுகின்றனர். குழு ஒன்று புராணக்கதை ஒன்றின் மூலம் தன்னையும் உலகையும் எவ்வாறு அணுகுகிறது என்பதை அறிய உதவுகிறது என்று அறியப்பட்டுள்ளது. புராணக்கதைகள் பற்றிய இக்கருத்துக்களை எடுத்துக்காட்டும் தே.லூர்து "புராணக்கதைகள் விளக்கங்களே என்று டைலரும் கருதினார். ஆனால் அவற்றைத் தனிச்சிறப்புப் பண்பு கொண்ட விளக்கங்கள் என்று கருதினார். புராணக்கதைகள் உருவகமொழிகளைப் பயன்படுத்துகின்றன என்றும், தொல்பழங்குடி மக்களால் இயற்கையுலகின் சக்திகளைப் புரிந்து, கட்டுப்படுத்திப் பண்பை பண்பியாக உருவகிக்க (Personalize) முயன்றதே அதன் தனிச்சிறப்புப் பண்பாகும் என்கிறார் டைலர்"[54] என்று கூறுகிறார்.

மரபான சொல்லல் முறைகளும் கடந்தகால அனுபவங்களும் நவீன வரலாற்றுச் சட்டகத்திற்கேற்ப வரையறுக்கப்பட்ட காலத்திலேயே அயோத்திதாசர் புராணக்கதைகளைக் கொண்டு வரலாற்றை எழுதினார். நவீன வரலாற்றெழுதிய-ல் நூல்களின் மேற்கோள்கள், கல்வெட்டுச் செய்திகள் போன்று துல்-யமான ஆதாரங்கள் உள்ளன. ஆனால், உள்ளூரில் கொலையுண்டதால் தெய்வமாகி நீண்டகாலமாக வணங்கப்பட்டு வரும் சாமி பற்றிய கதைக்கு ஆதாரம் காட்ட முடிவதில்லை. ஒவ்வொருவருக்கும், ஒவ்வொரு குழுவிற்கும் இருக்கும்

கதை பெரும்பாலும் நம்பிக்கையாக வழிபாடாக அமைந்திருக்கிறது. அயோத்திதாசருடைய முறையியல் இத்தகைய முறையியலே ஆகும். வெகுமக்களிடையே புழங்கிவரும் பண்டிகைகளையும் சடங்குகளையும் எடுத்துக்கொண்டு, நிலவும் அர்த்தங்களை விலக்கி, அதன்மீது புதிய விளக்கங்களையும் வெவ்வேறு இடங்களி-ருந்து திரட்டிய வேறுசில நடைமுறைத் தகவல்களையும் இணைத்து விளக்கம் அளிக்கிறார்.

புராணங்கள், பண்டிகைகள், சடங்குகள் ஆகியவை மீது அயோத்திதாசர் நிகழ்த்தும் மாற்று வாசிப்பைப் புரிந்துகொள்ள அவரின் மூன்றுவித அணுகுமுறைகள் இருப்பது குறித்து டி.தருமராஜன் கூறுவது இங்குப் பயன்படும். 'முதலாவதாக நடைமுறையில் காணப்படும் சமூக அமைப்பு திரிக்கப்பட்டு, அதாவது சாதியமைப்பாக மாற்றப்பட்டு இருக்கிறது என்கிற நம்பிக்கை அயோத்திதாசருக்கு இருந்ததை டி.தருமராஜன் சுட்டிக்காட்டுகிறார். இரண்டாவதாக சமூக அமைப்பின் கோளாறுகளுக்கும் தீண்டாமை உருவாக்கப்பட்டதற்கும் தொடர்புண்டு. அதாவது சமூக அமைப்பு சிதறுண்டு தீண்டாமை உருவாக்கப்பட்டமைக்கும் இத்திரிபுகளுக்கும் தொடர்புண்டு என்பது இதன்பொருள். மூன்றாவதாகக் கடந்த காலத்தை உற்றுக்கவனித்தால் சமூகநோய்களுக்கான மூலத்தைக் கண்டுபிடித்து விடலாம் என்று அவர் நம்பினார். கண்டுபிடித்த பிறகே மருந்தளிக்க முடியும். உடல்நோய்க்கு மூலத்தை அறிந்து மாற்றுமருந்து அளிப்பது போன்று மாற்றுக் கதையாடலைச் சுட்டுவதே சமூக நோய்க்கான மருந்து என்று கருதினார்.'[55] ஓர் இடத்தில் அயோத்திதாசர் இத்திரிபுகளைப் பலவிதங்களில் காண்கிறார். கதையின் திரிபைக் கூறி, மூலத்தை, அதாவது பூர்வபொருளைக் கண்டு கூறுவதைப்போலவே சொற்களின் இன்றைய வழங்கு முறையையும் அதன்மூலம் கொள்ளப்படும் பொருளையும் கூறுகிறார். சொல் ஒன்றின் திரிபு மீதான விளக்கம், அதுவரை கதையாகப் பழகிவந்த அர்த்தத்தி-ருந்து மாற்றிப் புரிந்து கொள்ளப் பயன்படுகிறது.

4.7.1 நாரதிய புராண சங்கைத் தெளிவு

நடைமுறையில் வழங்கி வரும் பண்டிகைகளுக்கு அயோத்திதாசர் அளிக்கும் விளக்கங்களைப் பார்க்கும் முன், அவரின் பார்வையை கட்டமைத்த பிரதி ஒன்றையும் அவர் எழுதிய பிரதி ஒன்றையும் பார்க்கலாம். சென்னையில் 'நவீன பௌத்த மறுமலர்ச்சி இயக்கம்' ஏற்பட காரணமாயிருந்த கர்னல் ஆல்காட்டை அயோத்திதாசர் ஒரு குழுவினரோடு சந்தித்து விண்ணப்பம் ஒன்றை அளித்தார். அதில் தற்சமயம் பறையர் என்றழைக்கப்படும் வகுப்பினர் பூர்வத்தில் பௌத்தர்களாய் இருந்தார்கள். அதற்கு ஆதாரமான ஏட்டுப் பிரதியொன்று தங்களிடமிருப்பதாகவும் அப்பிரதியில் சொல்லப்பட்டுள்ள கதையையும் அக்கடிதத்தில் சுருக்கமாக எழுதினார். மேலும் அப்பிரதி தரும் கதையை வெவ்வேறு இடங்களில் துண்டுதுண்டாகவும் விரிவாகவும் எழுதுகிறார். பறையர்கள் பௌத்தர்களாய் இருந்தவர்கள் என்கிற அவரின் இம்முடிவிற்கு, இப்பிரதி தரும் கதையே ஆதாரம்.

ஏறக்குறைய அவரின் மொத்த எழுத்தின் ஆரம்பமாகவும் ஆதாரமாகவும் இக்கதையே அமைந்திருக்கிறது. முன்பொருமுறை கோயம்புத்தூர் ஜில்லாவில் நான் பிரயாணஞ்செய்யும் வாய்ப்புக் கிட்டிற்று. அவ்வமயம் தமிழில் கட்டுகட்டான பனைஓலைச்சுவடிகளால் ஆன நாரதீய புராண சங்கைத் தெளிவு என்கிற பாடலைக் காணமுடிந்தது என்று ஆல்காட்டுக்கு எழுதிய கடிதத்தில் அயோத்திதாசர் குறிப்பிடும் இந்த ஏடுதரும் கதை இதுதான்[56]:

முன்னொரு காலத்தில் புருசீகர்கள் இரண்டு பிரிவாக வாழ்ந்து வந்தனர். ஒருபிரிவினர் அக்னியை வழிபடக்கூடியவர்களாக அறியப்பட்டிருந்தனர். மற்றொரு பிரிவினர் வங்க தேசத்தினர் என்று அழைக்கப்பட்டனர். ஆனால் இருவருமே புருசீகர்கள் என்ற பொதுப்பெயரைக் கொண்டிருந்தனர். ஒருசமயம் புருசீகர்களுக்குள் பெருத்த சண்டை மூண்டது. அக்னிவழிபாடு உடையவர்கள் ஒருபுறமும், வங்கநாட்டினர் மறுபுறமும் நின்று போராடினர். உக்கிரமாக நடைபெற்ற சண்டையில் அக்னிவழிபாடு உடையவர்களை வங்கநாட்டினர் தோற்கடித்தனர். தோற்றுப்போன அக்னிகூட்டத்தார் அங்கிருந்து ஓட்டம் பிடித்தனர். உயிருக்குப் பயந்து ஓடிவந்த அவர்கள் சிந்தூரல் என்ற நதிக்கரையில் வந்து தஞ்சம் அடைந்தனர்.

சிந்தூரல் கரைகளில் ஏற்கனவே ஒரு மக்கள்குழு வாழ்ந்து வந்தது. அக்குழுவினர் திராவிடர்கள் என்று அழைக்கப்பட்டனர். அவர்களின் நாடு திராவிட நாடு என்று சொல்லப்பட்டது. தப்பி ஓடிவந்த அக்னிவழிபாட்டு புருசீகர்கள் திராவிட நாட்டுக்குள் நுழையத் துவங்கினர். திராவிடர்களின் குடியிருப்புகளுக்கு வெளியே இப்புருசீகர்கள் தங்கத்துவங்கினார்கள். திராவிடர்களின் விருந்தோம்பலும், நல்ல பழக்கவழக்கங்களும், நாகரிக வளர்ச்சியும் புருசீகர்களுக்கு கவர்ச்சிகரமாய் இருந்தன. எனவே, அவர்கள் திராவிடர்களுடன் கொஞ்சம் கொஞ்சமாய் கலந்து உறவாடத் துவங்கினார்கள.

சிந்தூரல் கரையிலும், அதற்குத் தெற்கிலும் வாழ்ந்து வந்த திராவிடர்கள் பல்வேறு நாடுகளாகப் பிரிந்து வாழ்ந்து வந்தனர். ஆந்திரம், கருநாடகம், மகாராஷ்டிரம், திராவிட நாடுகள் என்ற பிரிவுகள் அவர்களிடம் இருந்தன. வெவ்வேறு நாடுகளாகப் பிரிந்திருந்தாலும், அவர்களுக்குள் திருமண சம்பந்தம் இருந்தது. பெண் கொடுத்து, பெண் எடுக்கும் வழிமுறையைப் பேணி வந்தார்கள். இதனால் அவர்களுக்குள் பெரிய அளவிலான ஏற்றத் தாழ்வுகள் இருந்திருக்கவில்லை. எல்லோரும் ஒன்று போல் அமர்ந்து உணவு உட்கொள்ளும் சமத்துவமும் அவர்களுக்குள் இருந்தது.

திராவிடர்களுக்குள் ஏராளமான தத்துவ ஞானிகளும், அறிஞர்களும் இருந்தனர். இத்தகைய முனிவர்கள் இறந்தபொழுது அவர்களது சமாதிகள் தென்காசி மடம், புத்தூர் மடம், திருப்பு- மடம் போன்ற மடங்களாக எழுப்பப்பட்டிருந்தன. இவ்வாறு மடங்களில் வாழ்ந்து, நல்ல விஷயங்களைப் போதித்து வந்த யோகிகள், முப்புரி நூல் அணிவது வழக்கம்.

சமூகத்தின் பிற பிரிவினர்களான அரசர்கள், வணிகர்கள், உழவர்கள் போன்றவர்களிடமிருந்து தங்களை வேறுபடுத்தி அறிவதற்கு இந்த முப்புரிநூல் யோகிகளுக்குப் பயன்பட்டது. சந்நியாசிகளும், முனிவர்களுமே இத்தகைய கயிறை அணிந்து வந்ததால், இக்கயிறு மதிப்பு மிக்க அடையாளமாக விளங்கி வந்தது.

தங்களது தேசத்தி-ருந்து விரட்டப்பட்டு, ஓடிவந்த புருசீகர்களுக்குத் திராவிடர்களின் இத்தகையப் பழக்கவழக்கங்கள் அதிசயமாகவும், ஆச்சரியமாகவும் இருந்தன. திராவிடர்களின் ஒழுங்குமுறையைக் கவனித்த புருசிகர்கள், நாகரிக வளர்ச்சியும் ஒற்றுமையும் மேலோங்கிய திராவிடர்களைப் போரின் மூலம் வெற்றிகொள்வது அசாத்தியம் என்பதை விரைவிலேயே புரிந்து கொண்டனர். திராவிடர்களை வெல்வதானால் ஏதாவது சூழ்ச்சி செய்தால் மட்டுமே சாத்தியம் என்பது அவர்களுக்கு விளங்கியது. அதன்படியே, புருசீகர்களின் சூழ்ச்சியும் நடைபெறத் துவங்கியது.

சூழ்ச்சியின் முதற்கட்டமாக, புருசீகர்கள் தங்களது தாய்மொழியான சாவக மொழியைப் பேசுவதைத் தவிர்த்தனர். பதிலாக, திராவிடர்களின் ஆந்திரம், திராவிடம் போன்ற மொழிகளைக் கற்றுக்கொண்டு பேசத் துவங்கினார்கள். அடுத்த கட்டமாக, திராவிடயோகிகள் மட்டுமே அணியக்கூடிய கயிறுகளைத் தாங்களும் அணியத்துவங்கினர். அணிந்ததோடு நில்லாமல், கல்வியறிவு பெற்றிராத மக்களிடமும் குறுநில மன்னர்களிடமும் சென்று, 'நாங்களே பிராமணர்கள்' என்று சொல்லவும் துவங்கினார்கள். பிராமணர்கள் என்றும், நாங்களே யோகிகள் என்றும், எனவே மக்கள் அனைவரும் தங்களுக்குப் பணிந்து நடத்தல் வேண்டுமென்றும், தாங்கள் கேட்ட அனைத்தையும் அவர்கள் கொண்டுதர வேண்டுமென்றும், சாஸ்திரங்கள் அப்படியே சொல்கின்றன என்றும் பலவாறாகக் பொய்க்கதைகளைப் பரப்பத் துவங்கினார்கள்.

அதோடு நில்லாமல், தாங்கள் கற்றுக்கொண்ட ஒன்றிரண்டு சுலோகங்களைச் சொல்-பாமரமக்களை ஏமாற்றத் துவங்கினார்கள். தங்கள் மேல் பூரண நம்பிக்கை வரவேண்டி சில பாமரர்களுக்கு அச்சுலோகங்களைக் கற்றுத்தரவும் செய்தார்கள். இப்படியாக நாடெங்கிலும் போ- சந்நியாசிகள் பெருகுவது கண்ட, திராவிட யோகிகளும், அறிஞர்களும் இப்புதுயோகிகளை அழைத்து விசாரிக்கத் துவங்கினார்கள். அவர்கள் எங்கிருந்து வருகிறார்கள் என்று கேள்வி கேட்டனர். அவர்கள் யோகிகளாக மாறியது எப்படி என்று விளக்கச் சொன்னார்கள். விசாரணையில் உண்மை வெளிப்பட்டது. புதுயோகிகளான எவரும் ஞானமார்க்கத்தைச் சார்ந்தவர்கள் இல்லை. உண்மையில் அவர்கள் அக்னியை வணங்கக்கூடிய புருசீகர்கள். பாமரமக்களை ஏமாற்றி, உண்டு கொழுக்கவே யோகிகள் வேடம் போட்டிருக்கிறார்கள் என்ற குட்டு வெளிப்பட்டது.

புருசீகர்களின் ஏமாற்று வேலையைக் கண்டு கொண்ட திராவிட முனிவர்கள், பார்த்த இடத்திலெல்லாம் புருசீகர்களை விரட்டத் துவங்கினார்கள். சில இடங்களில் அடித்தும் விரட்டினார்கள். இதனால் புருசீகர்களுக்குச் சிக்கல் உண்டானது. எந்தக் கிராமத்திற்குச் சென்றாலும் தாங்கள் விரட்டப்படுவோம் என்ற பயம் உண்டானது. எங்கேயாவது திராவிடசந்நியாசிகளைப் பார்த்துவிட்டால் புருசீகர்கள் நடுங்கத்துவங்கினார்கள். தங்களைப் பார்த்து விட்ட திராவிடர்கள், உடனடியாக மடங்களுக்குச் சென்று தங்களைப் பற்றிச் சொல்-விடுகிறார்கள் என்று அச்சம் கொண்டனர். இதனால், திராவிடர்களைப் பார்த்த மாத்திரத்தில் புருசீகர்கள் நடுங்கியபடி, தங்களைப் பற்றி மடங்களில் போய்ச் சொல்லப்போகிறார்கள். மடங்களில் வந்து சொல்ல வருகிறார்கள் என்று புலம்பத் துவங்கினார்கள். திராவிடர்களைப் பார்த்த இடத்திலெல்லாம் இவர்கள் ‘பறையப் போகிறார்கள்’, ‘பறைய வருகிறார்கள்’ என்று கூப்பாடு போட்டார்கள். இந்தக் கூப்பாடு தேய்ந்து, தேய்ந்து பறையர்கள் வருகிறார்கள். பறையர்கள் போகிறார்கள் என்பதாக மாறியது. இதுவே, நாளடைவில் இழிவான அடைமொழியாக திராவிடர்களைப் பார்த்தால் ‘பறையர்கள்’ என்று சொல்லும் நிலைக்கு வந்தது.

இதனிடையே புருசீகர்கள் தங்களது சூழ்ச்சியில் ஓரளவு வெற்றியும் பெறத் துவங்கினார்கள். படிப்பறிவில்லாத பாமர ஜனங்களையும், குட்டிராஜாக்களையும் அவர்கள் எளிதாய் ஏமாற்றினார்கள். தேசமே நம்பிக்கொண்டிருக்கிற, முப்புரிநூல் அணிந்த பிராமணர்கள், தாங்கள் தான் என்று அவர்கள் சொல்-யதைப் பலரும் நம்பத் துவங்கினார்கள். இவ்வாறு புருசீகர்களின் கை மேலோங்கியதும், அவர்கள் செய்த முதல் காரியம் திராவிடயோகிகளின் மடங்களைக் கைப்பற்றியதுதான். கைப்பற்றியதோடு நில்லாமல் அவற்றை அடியோடு இடித்து நாசமாக்கவும் துணிந்தார்கள். மடங்களை இடிக்கும்பொழுது, அங்கு பாதுகாத்து வைக்கப்பட்டிருந்த கௌதமபுத்தரின் சீலங்களைச் சொல்லும் ஓலைச் சுவடிகளையெல்லாம் தீயிட்டுப் பொசுக்கினார்கள். எவற்றையெல்லாம் திராவிட முனிவர்கள் பொக்கிசங்களாகப் பாதுகாத்து வந்தார்களோ அவற்றையெல்லாம் அழிப்பதில் தீவிரம் காட்டினார்கள்.

அத்தோடு நில்லாமல், புருசீகர்களின் கோபம் திராவிடயோகிகளின் மீதும் தனிப்பட்ட வகையில் திரும்பியது. இவ்வாறு திராவிடயோகிகளின் பண்பாட்டுப் பாத்திரத்தைத் தட்டிப்பறித்துக் கொண்ட புருசீகர்கள். இவர்களை இப்படியே விட்டால் எப்பொழுதும் நமக்கு ஆபத்து தான் என்பதை உணர்ந்து கொண்டனர். எனவே, திராவிட யோகிகளைப் பார்க்கும் கணமெல்லாம் ‘பறையர்கள்’, ‘பறையர்கள்’ என்று அவர்களைக் கேவலமாய்ப் பேசி விரட்டிவிட்டனர். இப்படியே பிறரும் செய்யும்படித் தூண்டி விட்டார்கள். திராவிட யோகிகளுடன் பழகுவது பாவம். அவர்களைத் தொட்டால் தீட்டு, ஊருக்குள் அனுமதித்தால்

கேடு என்று பலவாறாகச் சொல்- 'பறையர்கள்' என்ற பெயரோடு அவர்களை ஊருக்கு வெளியே விரட்டி விட்டனர்.

ஊருக்கு வெளியே தங்கியிருந்த புருசீகர்கள் உள்ளே நுழைந்ததும் திராவிட யோகிகள் 'பறையர்கள்' என்ற பெயரில் வெளியே தள்ளப்பட்டனர். அவர்களோடு கூட பௌத்த மதமும் திராவிடர்கள் மத்தியில் செல்வாக்கை இழக்கத் துவங்கியது. ஏராளமான தமிழ் இலக்கியச் செல்வங்கள் திட்டமிட்டு அழிக்கப்பட்டன.

570 பாடல்களில் அமைந்த 'நாரத புராண சங்கைத் தெளிவு' என்கிற இந்த ஏடு அஷ்வகோசர் எழுதிய வரலாறாகும். ஆனால் இந்த ஏடு திருடுபோய்விட்டதாக அயோத்திதாசர் குறிப்பிடுகிறார். நாரதிய புராண சங்கைத் தெளிவு காணாமல் போய்விட்ட பின்பும் அதைப் பற்றி அவர் கவலைப்படவில்லை. அப்பனுவல் மூலம் பெற்ற வரலாற்றை அவர் நம்பினார். காணாமல போய்விட்டது என்று கூறினாலும் இத்தகைய ஏடு இருந்தமை குறித்த ஆதாரங்கள் கிடைக்கின்றன. வையாபுரிப்பிள்ளை "வடமொழியில் அஷ்வகோசர் 18 சருக்கங்களில் எழுதிய நந்தனின் துறவு பற்றிய பௌத்த காப்பியத்தை வழிநூலாகக் கொண்டு தமிழில் நாரத சரிதை எழுதப்பட்டிருக்கலாம்"[57] என்கிறார். இந்த ஏட்டில் காணப்பெறும் தகவல்கள் அவரால் கதையாகச் சொல்லப்படுகிறது. அயோத்திதாசருக்கு இது கதையோ புராணமோ இல்லை. மாறாக வரலாறு. பிராமணர்களென்போருக்கும் பறையர்களென்போர்க்கும் இடையிலான முரண்பாட்டிற்கான வரலாறாக அவரால் கருதப்படுகிறது. பறையர்கள் தீண்டாதார் ஆக்கப்பட்டமைக்குச் சமூகஅமைப்பில் வரலாற்றுரீதியாக நடந்த மாற்றங்களே காரணம் என்பதே அந்த ஏடு மூலம் அவரடைந்த முடிபு. இவ்வாறு அவர் காலத்தில் வரலாற்றுஆதாரமாக மாற்றிக்கொள்ளப்பட்டிருந்த சைவ ஏடுகளையோ வைதீக ஏடுகளையோ ஆதாரமாக்காமல், அவற்றைத் தலைகீழாக்கும் வண்ணம், ஏடு இல்லாவிட்டாலும் ஏட்டின் கதை அயோத்திதாசருக்கு தெரிந்து இருக்கிறது.

4.7.2 இந்திரர் தேச சரித்திரம்

அயோத்திதாசர் எழுதியவற்றுள் முதன்மையான நூலாகக் கருதப்படுவது இந்திரர் தேச சரித்திரம் ஆகும். இப்படைப்பு தமிழன் இதழில் 1910-1911ஆம் ஆண்டுகளில் தொடராக வெளியானது. ஞான அலாய்சியஸ் தொகுத்த அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள் நூ-ல் இத்தொடர் 600வது பக்கம் தொடங்கி 679வது பக்கம் வரை இடம்பெற்றுள்ளது. தொடர் வெளியான இதழ்வரிசை நாள் வாரியாகக் குறிப்பிடப்படவில்லை. ஆனால் இத்தொடர் பின்னர் அதேதலைப்பில் நூலாக வெளியானது. 1999-ஆம் ஆண்டு இந்நூலை மறுபதிப்பாக வெளியிட்ட த-த் சாகித்ய அகாடமி "தமிழில் ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் நிலையி-ருந்து வரலாற்றை அணுகி எழுதப்பட்ட முதல் சபால்டர்ன் வரலாறு இதுவேயென்றும் கூறலாம்"[58] என்று இந்நூலை அறிமுகப்படுத்தியது.

தலைப்பில் அமைந்திருக்கும் இரண்டு சொற்களின் மூலவடிவத்தை முன்வைத்துத்தான் இந்நூ-ன் வரலாற்று நியாயமே உருவாக்கம் கொள்கிறது. இந்திரர் என்பது புத்தரைக் குறிக்கக்கூடிய பெயர் என்பது அயோத்திதாசர் கருத்தாகும். இந்திரம் என்னும் மொழி ஐந்திரம் என்னும் மொழியின் திரிபாம். அதாவது "ஐம்பொறிகளை வென்ற திரத்தால் ஐந்திரரென்று (ஐ-இ)யாகத் திரிந்து இந்திரரென வழங்கி அவரது சங்கத்தோர் நிலைத்த இடங்களுக்கு இந்திரவியாரமென்றும் அவரது உற்சாகங் கொண்டாடுங் காலத்திற்கு இந்திரவிழாநாள், இந்திரவிழாக் கோலென்றும்... இந்தியர்களை வாசஞ்செய்யும் தேசத்திற்கு இந்தியமென்றும் இந்திரமென்றும் வழங்கிவந்தார்கள்'[59] என்கிறார். கடந்த காலத்தில் பௌத்தம் தழுவிய தேசம் ஒன்று நிர்மாணிக்கப்பட்டிருந்தது என்று வாதிடும் அவர், அத்தேசம் இந்திரதேசமென அழைக்கப்பட்டதாய் விவரிக்கிறார். மொழி, இடம் சார்ந்த வேறுபாடுகளை வெவ்வேறு இடங்களில் ஏற்றியங்கும் அவர் இவ்விடத்தில் ஒத்த ஒழுக்கம் அல்லது அறம் என்கிற அடிப்படையில் தேசம் ஒன்று செயற்பட்டதென வரையறுக்கிறார்.

இந்திரனை, பௌத்ததோடு இணைத்துப் பார்க்கும் மரபு தமிழிலக்கியத்திலே உண்டு. பௌத்த காப்பியமான மணிமேகலையில் இந்திரன் முக்கிய தெய்வம். அதேபோல தொல்காப்பியத்தின் முதனூல் ஐந்திரம் என்று பாயிரத்தின் மூலம் அறியப்படுகிறது. அந்நூலைச் சமணநூலாகக் கருதும் மரபும் இங்குண்டு. இதேபோன்று அப்பெயர் 'புத்தரின் பெயர் என்பதினால்தான் இத்தேசத்தை பரதகண்டம் என்று வழங்கியதாகவும்'[60] அயோத்திதாசர் கூறுகிறார். மக்களுக்கு அறவரத்தை ஓதியதுகண்டு வரதர் என்ற பெயரை பரதரென்று வழங்கியதாகக் கூறுகிறார். 'மேல்பட்டாம் பாக்கம் என்கிற ஊரில் கிடைத்த கல்வெட்டு ஒன்றில் புத்தரை பரதர் என்று கூறுவதாக அறியப்பட்டுள்ளது.'[61] இத்தகைய இந்தியா பூர்வத்தில் பௌத்தழுக்கத்தில் ஓங்கியிருந்ததையும் இடையில் சாதியத்தால் வீழ்த்தப்பட்டு ஒழுக்கத்தில் குன்றிப்போனதையும் இந்திரர் தேச சரித்திரம் நூல் விவரிக்கிறது. பண்டைய இந்தியவரலாறென்பது பௌத்தம் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்த வரலாறேயாகும் என்று நவீன ஆய்வியல்சட்டகத்தின் படி ஆய்வு செய்த அம்பேத்கரும் "பண்டைய இந்தியாவில் புரட்சியும் எதிர்புரட்சியும்"[62] நூ-ல் கூறுவது இங்கு இணைத்துப் பார்க்கத்தக்கதாகும். ஆனால், அயோத்திதாசர் இந்திரர் தேச சரித்திரத்தை உள்ளூரின் கதைப்பாங்கில் எழுதியிருப்பதோடு வழக்காறுகள், ஏடுகள், சொல்லாய்வுகள், கேள்விபட்ட தகவல்கள், மருத்துவக் குறிப்புகள் ஆகியவற்றைத் தரவுகளாகக் கொண்டு எழுதியிருக்கிறார். அவர் தொடர்ந்து வெவ்வேறு சமயங்களில் சூழல் சார்ந்து எழுதிவந்த பதிவுகள், 'சங்கைத்தெளிவு' என்ற பெயரில் வாசகர் கேள்விகளுக்கு அளித்து வந்த பதில்கள், எதிர்த்தரப்பை நோக்கி எழுதி வந்த குறிப்புகள், சொல் திரிபுகள் என்றெல்லாம் தனித்தனியாக எழுதிவந்த விளக்கங்களின் ஒழுங்கமைக்கப்பட்ட தொகுதி தாம் இந்நூலாகும்.

இந்திரர்தேசம் ஆதியில் சிறப்போடிருந்தது என்று புராணிக முறையில் வரலாறு தொடங்குகிறது. இந்நூ-ல் நாரதீய புராண சங்கைத் தெளிவு ஏட்டின் கதையும் இணைந்து விரிவான வரலாறாக உருப்பெற்றுள்ளது. பௌத்தம் செல்வாக்கோடு இருந்து அழிக்கப்பட்டது என்பதும்; பௌத்ததின் பல்வேறு கூறுகள் இன்றைய இந்து சமயத்தின் பல்வேறு மரபுகளால் உள்வாங்கப்பட்டவை என்பதும்; தமிழ் பக்திஇலக்கியங்களில் பௌத்த சமணர்கள் மீது வெளிப்படும் எதிர்ப்பு என்பதும் இன்றைய நவீன வரலாற்று ஆய்வுகளாலும் ஏற்கப்படும் உண்மையாக இருக்கின்றன. இந்நிலையில் தான் புராணிகப் பண்போடு அயோத்திதாசர் எழுதிவந்த பௌத்தவரலாறு பிந்தைய நவீன வரலாற்று முடிவுகளோடு பெரும்பான்மையும் பொருந்திப்போவதையும் பார்க்கமுடிகிறது.

இவ்வாறு நவீன ஆய்வுமுறையியல் மூலம் பின்னாளில் கிடைத்த முடிவுகள் பலவும் அயோத்திதாசருக்கு உள்ளூர் வழக்காற்று மூலமே சாத்தியமாகி இருக்கின்றன. பறையர்கள் பூர்வத்தில் பௌத்தர்களாக இருந்தவர்கள் என்ற கருத்தைக் கூறுவதற்கு, வாழ்க்கை வட்டச்சடங்குகளைத் தரவுகளாகக் கொள்கிறார். 'நவீன ஆய்வுப்புலம் இவற்றைத் தலைகீழாக்கும் பண்பு (Inversion) என்று பெயரிடுகிறது என்று இக்கருத்தை ராஜ்கௌதமனும் அயோத்திதாசர் பற்றிய தன் நூ-ல் வழிமொழிகிறார்'[63] என்று தமிழகத்திலும் கேரளத்திலும் பழம்பெரும் கோயில்களில் சடங்குகளில் பறையர்கள் உள்ளிட்ட தாழ்த்தப்பட்ட சாதிகள் இன்றைக்கும் மதிக்கத்தக்க இடத்தைப் பெற்றிருப்பதைப் பார்க்கலாம் அல்லது கடந்த காலத்தில் மதிக்கத்தக்க இடத்தைப் பெற்றிருந்ததின் எச்ச சொச்சத்தைப் பாக்கலாம். அயோத்திதாசருக்கு இன்றையக் கோட்பாட்டு நோக்கிலான தலைகீழாக்கும் பண்பு தெரியாது. அந்தப் பொருளில் அவர் பேசவும் இல்லை. மாறாக தான் சொல்லுவதையே மெய்யான வரலாறு என்று கூறுகிறார்.

தலைகீழாக்கும் வழிமுறை இங்கேயே இருந்தது என்கிறார் ஜெயமோகன். அதாவது, "அது ஏற்கனவே இங்கே இருப்பதன் நவீன வடிவம்தான்"[64] என்கிறார் அவர். இதற்குச் சான்றாக அவர் தொன்மக்கதை ஒன்றைக் காட்டுகிறார். திருவனந்தபுரத்தில் இன்றைக்குக் கோயி-ருக்கும் இடம் கடந்தகாலத்தில் அனந்தன்காடு என்றழைக்கப்பட்டது. அன்றிருந்த அனந்தன்சாமி அன்று புலையர்களின் குலதெய்வம். அந்த ஊருக்குப் பூசைசெய்வதற்காக வெளியி-ருந்து வந்த நம்பூதிரிப் பிராமணர் அங்கிருந்த புலையர்பெண்ணைக் கண்டு காதலுற்றான். ஆனால், அன்று புலையர் உயர்சாதியாகையால் அவனுக்குப் பெண் கொடுக்க மறுத்ததோடு அவனைத் தந்திரமாகக் கொல்லவும் செய்தான். பின்னர் அவனுடைய ஆவிக்கு படைய-டத் தொடங்கினர் என்கிற கதையையே ஜெயமோகன் காட்டுகிறார். இக்கதையில் புலையர் தாழ்ந்த சாதி இல்லை என்ற குறிப்பு கிடைக்கிறது.

இதேபோல 'கேரளத்தில் பிரபலமாக உள்ள திருவோணம் விழாவின் கதையை ஜெயமோகன் கூறுகிறார்.'[65] மாப- என்ற மாமன்னன் நல்லதொரு ஆட்சியை ஆண்டான்.

ஆயிரம் வருடம் ஆண்டால் இந்திர சிம்மாசனத்துக்கு மாப- வந்துவிடுவான் என்று கருதிய இந்திரன் விஷ்ணுவிடம் முறையிடுகிறான். விஷ்ணு குறுகிய தோற்றமுள்ள பிராமணனாக வந்து மூன்றடி மண்கேட்கிறான். இரண்டடியால் உலகை அளந்து, மூன்றாவது அடியை மாப- தலையில் வைத்து அழித்தான். திருவோணம் என்பது நெடுங்காலம் தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் மட்டுமே கொண்டாடும் விழாவாக இருந்தது. திருவோணம் பற்றிய பாடல்களும் புராணங்களும் தாழ்த்தப்பட்ட மக்களிடையே இருந்து வந்தமைதான் என்றும் ஜெயமோகன் கூறுகிறார். அந்தக் கதையில் மாப- இந்திரனின் பொறாமையால் விஷ்ணுவால் வஞ்சகமாகக் கொல்லப்படுகிறான். மேலும், மாப- ஆண்ட காலம் பொற்காலம் என்றும் கூறப்படுகிறது. எனவே இதையொத்த வெவ்வேறு நம்பிக்கைகள் பல்வேறு இடங்களிலும் இருந்தன என்பதை அறியமுடிகிறது. இவ்வாறு மரபி-ருந்த பலவற்றையும் அயோத்திதாசர் தலைகீழாக்கம் செய்கிறார் என்பதை விடவும், மரபிலேயே இருந்த இன்றைய தாழ்குடிகளின் கடந்தகால மேம்பட்ட நிலைகளைக் காட்டும் பல்வேறு செய்திகளை ஒருங்கிணைத்துத் தருகிறார் எனலாம். அதாவது அடித்தள சாதிகளின் வழக்காறுகளில் மேற்சொல்லப்பட்ட இத்தகு தன்மைகள் இயல்பாகப் பயின்று கிடக்கிறது. சான்றாக, திருவாரூரில் யானையேறும் பெரும்பறையன் தகுதி இருந்தமையை அயோத்திதாசர் குறிப்பிடுவதைப் பார்க்கலாம். அதாவது திருவாரூர் தியாகராசர் பெரியகோயி-ல் யானை ஊர்வலத்தோடு தான் விழா தொடங்கும். அதில் முதல் யானையில் பறையர் வகுப்பைச் சேர்ந்தவரே அமர்ந்துவர வேண்டும் என்பது நெடுங்காலம் இருந்து வந்து, தற்போது மறைந்திருக்கும் நம்பிக்கை. அமர்ந்து வரும் அவரின் பெயர் தான் பெரும்பறையன். இவ்வாறு வழக்காறு ஒன்றைத் தரவாக்கிக்கொள்வதன் மூலம் அயோத்திதாசர் தம் மாற்றுக்கதையாடல் செயற்பாட்டை அழுத்தமாக விவரிக்கிறார். இந்த வகையில் அவரெழுதிய இந்திரர் தேச சரித்திரம் நூலை இன்றையப் பொருளில் மாற்றுக் கதையாடல் என்று கூறலாம்.

4.8 பண்டிகைகளின் கதைகளும் மாற்றுக்கதையாடலும்

பௌத்தர்கள் பூர்வகாலத்தில் நேரிய அர்த்தத்தி-ருந்து உருவாக்கிக்கொண்ட பண்டிகைகள் பலவும் செல்வாக்கோடு இருந்தது. பௌத்ததை வீழ்த்திய அதன் எதிரிகளால் பண்பாட்டு நினைவுகளில் புதைந்து போய்விட்ட இப்பண்டிகைகளை மாற்ற முடியவில்லை. எனவே அப்பண்டிகைகளை மாற்றாமல் அப்படியே வைத்துக்கொண்டு அதன் அர்த்தத்தை மட்டுமே சாதிபேத நோக்கத்திற்கேற்ப திரிபுபடுத்தி, வெவ்வேறு வழிகளில் திரும்பத்திரும்ப பிரச்சாரப்படுத்தி நிலைக்கச் செய்துவிட்டனர் என்று அயோத்திதாசர் கருதிவந்தார். அந்த வகையில் இன்றைய இந்துப் பண்டிகைகள் பலவற்றையும் பௌத்த எதிரிகள் கைப்பற்றி அர்த்தத்தை திரித்ததைக் கூறிய அயோத்திதாசர் பௌத்த நோக்கில் மறுவிளக்கம் தந்து மீட்டெடுத்தார். அவ்வாறு அவர் மாற்று கதையாடலாக மீட்டெடுத்த பண்டிகைகளை கீழே காண்போம்.

4.8.1 கார்த்திகைதீபம் எனும் கார்த்துலதீபம்

ஒவ்வொரு வருடமும் கார்த்திகை மாதம் பௌர்ணமி நாளில் கார்த்திகை தீபமேற்றி வீடுகளில் வணங்குவது வழக்கம். தமிழகத்தின் சில ஊர்களில் அங்கிருக்கும் மலையின் உச்சியில் தீபமேற்றியும் வழிபடுவதுண்டு. குறிப்பாக மலையுச்சியில் ஏற்றப்படும் தீபத்திற்கு திருவண்ணாமலை தீபத்திருவிழா பிரசித்தி பெற்றதாகும். தமிழகமெங்கும் வீட்டுவிழாவாகவும் திருவண்ணாமலையில் பண்டிகையோடு ஊர் விழாவாகவும் கொண்டாடப்படுகிறது. நெருப்புப் பிழம்பாக நிற்கும் சிவனின் அடிமுடியைத் தேடும் முகமாக விஷ்ணு பன்றியாக மாறி அடியையும், பிரம்மன் கருடனாக மாறி உச்சியையும் அடையமுடியாமல் சிவனின் மேன்மையை ஒத்துக்கொண்ட புராணக்கதையை அடிப்படையாகக் கொண்டு இப்பண்டிகை கொண்டாடப்படுவதாகக் கூறப்படுகிறது. அந்த வகையில் இந்த விளக்கம் மலையுச்சியில் தீபம் ஏற்றப்படும் ஊர்களுக்கு மட்டுமே பொருந்துகிறது. வீடுகளில் ஏற்றப்படும் தீபத்திற்கு இது பொருந்தாது. வீடுகளில் தீபஒளியேறும் இந்தப் பண்டிகை நாளை மற்ற பண்டிகை நாட்களோடு ஒப்பிடுகையில் சடங்கு அம்சங்கள் குறைவு. ஆனால் அயோத்திதாசர் இந்தப் பண்டிகை குறித்துக் கூறும் கதை முற்றிலும் வேறானது. அது வருமாறு:

வெகுகாலத்திற்கு முன் மடாலபுரம் என்று ஒரு ஊர் இருந்தது. அந்த ஊரில் எல்லோரும் போற்றும்படி ஒரு அரசன் ஆண்டு வந்தான். அதேஊரில் ஒரு புத்தசங்கமும் அதில் புத்த பௌத்த சமயத்துறவிகளும் வாழ்ந்து வந்தார்கள். புத்த துறவிகள் மக்களுக்குப் பல்வேறு விதங்களில் பணியாற்றி வந்தார்கள். அவ்வூரிலுள்ள மக்கள் மகிழ்ச்சியாய் இருந்தார்கள் என்றாலும் வீடுகளில் வெளிச்சம் இல்லாதது மட்டும் ஒரு குறையாக இருந்து வந்தது. வெளிச்சத்திற்காகத் தீயைப் பயன்படுத்துவது கவனமாகச் செய்ய வேண்டிய வேலை. வெளிச்சம் தரக்கூடிய தீ நிதானமாக எரிய வேண்டும். அதே போல் நெடுநேரம் நின்று எரிய வேண்டும். அப்பொழுதுதான் வெளிச்சம் பயனுள்ளதாக இருக்கும்.

மடாலபுரத்தில் வாழ்ந்து வந்த ஒரு புத்த துறவிக்கு இரவுகளில் வெளிச்சம் இல்லாமல் மக்கள்படுகின்ற துன்பம் வருத்தம் தந்தது. மக்களின் குறையைத் தீர்ப்பதற்குத் தன்னால் முடிந்த உதவியைச் செய்ய வேண்டும் என்று கருதிய அவர், அதற்கான தேட-ல் ஈடுபட்டு வந்தார். இதே சிந்தனையில் நாளெல்லாம் சுற்றி வந்த அவர் கண்ணில் படுகிற இலை, பழம், வேர் போன்றவற்றை ஆராய்ந்து பார்த்தார். சிலவற்றை உடைத்துப் பார்த்தார். வேறு சிலதை நசுக்கி முகர்ந்தார். இன்னும் சிலவற்றை கசக்கி சாறு வழிகிறதா என்று பார்த்தார். ஒருநாள் துறவி தன்னுடைய தேட-ல் தீவிரமாக இருந்தார். அன்றைய தினம் அவர் ஆமணக்கு விதைகளைப் பறித்து வந்திருந்தார். அந்த விதைகளை உள்ளங்கைகளில் கொட்டி உருட்டினார். ஒரு விதையை எடுத்து லேசாக நசுக்கிப் பார்த்தார். அந்த விதையி-ருந்து

பிசுபிசுப்பான நெய் வடிந்தது. இத்தனை நாட்களுக்குப் பின் முதன்முதலாக அவர் முகத்தில் மெல்ல நம்பிக்கையின் ஒளி தெரிந்தது. உடனடியாகத் தன்னிடமிருந்த அத்தனை ஆமணக்கு விதைகளையும் நசுக்கத் துவங்கினார். அவற்றி-ருந்து வடிந்த நெய்யைப் பத்திரமாக ஒரு பானையில் சேமித்து வைத்தார்.

நெய்யில் சிறிதளவு எடுத்து தீயில் ஊற்றிப் பார்த்தார். நெய் தீயை மேலும் பிரகாசமாய் எரிய வைத்தது. மறுநாள், இந்தக் கண்டுபிடிப்பை அரசனிடம் காட்டுவதற்காகத் துறவி அரண்மனைக்குச் சென்றார். அரசவையில் எல்லோருக்கும் முன்பாக ஆமணக்கு நெய்யின் பலன்களை விளக்கிக் காட்டினார். அரசன் ஆனந்தக்கூத்தாடினான். இது அற்புதமான கண்டுபிடிப்பு என்று மகிழ்ந்தான். தான் கொண்டு வந்துள்ள ஆமணக்கு விதைகளை அரசனிடம் தந்த துறவி, இவ்விதைகளைப் பயிரிட்டு மேலும் அதிகமான விதைகளை உற்பத்தி செய்ய முடியுமென்று தெரிவித்தார். உடனே அரசனுக்கு ஒரு சந்தேகம் வந்தது. ஆமணக்கு நெய்யை வார்த்தால் தீ நன்றாக எரிகிறது. நெய் எரிந்து புகையும் கிளம்புகிறது. இந்தப்புகையால் உடலுக்கு ஏதேனும் கெடுதி உண்டாகுமோ? இப்படியொரு சந்தேகம் வந்ததும், இந்த நெய்யை எரிப்பதன் மூலம் மனிதர்களுக்கோ, விலங்குகளுக்கோ, பிற ஜீவராசிகளுக்கோ எந்தவொரு தீங்கும் இல்லை என்பதை உறுதி செய்ய அரசன் விரும்பினான்.

ஆமணக்கு நெய்யை சோதனை செய்வது என்று முடிவு செய்து மிகப்பெரிய பாத்திரம் ஒன்றில் ஆமணக்கு நெய்யை சேமிக்கும் படி அரசன் உத்தரவிட்டான். அந்த நெய் முழுவதையும் எரித்து, அதனால் ஒரு தீங்கும்நேரவில்லை என்று அறிந்தால் மட்டுமே தனது சந்தேகம் தீரும் என்று அரசன் நம்பினான். இதற்காக அண்ணாந்து மலையின் உச்சியில் ஆழமான குழியொன்று வெட்டுமாறு அரசன் உத்தரவிட்டான். குழியைச் சீர்செய்ததும், அதனுள் ஆமணக்கு நெய்யை நிரப்பினார்கள். நெய் நிரம்பிய குழி தயாரானது. அதன்பின் பனைமரத்தின் தடிமனுக்கு திரி ஒன்று செய்து ஆமணக்கு நெய்யின் குழியில் வைத்தனர். அண்ணாந்து மலையின் உச்சியில் நெருப்பு எரிந்தது. அதன் வெளிச்சம் சுற்றியுள்ள ஊர்களைப் பகல் போல் மாற்றியது. மக்கள் அனைவரும் மலையில் நெருப்பு எரிவதைப் பார்த்து மகிழ்ந்தனர். இப்படியே மூன்று நாட்கள் இரவும் பகலும் அந்த நெருப்பு எரிந்து கொண்டிருந்தது. மூன்று நாட்களுக்குப் பின் நெய்வற்றி திரி தானாகவே அணைந்தது. மூன்று நாட்கள் எரிந்து முடிந்ததும், அரசன் தனது காவலர்களை அழைத்து, ஒவ்வொரு திசையில் சென்று மூன்றுநாள் எரிந்த நெருப்பினால் மனிதர்களோ, விலங்குகளோ அல்லது வேறு உயிர்களோ பாதிக்கப்பட்டுள்ளதா என்று பார்த்து வரும்படி கூறினான். ஆனால் மக்கள் அனைவரும் அண்ணாந்து மலையில் எரிந்த நெருப்பு குளுமையாக இருந்ததென்று பதில் கூறினர். இவை அனைத்தையும் காவலர்கள் அரசனிடம் தெரிவித்தனர்.

நாட்டு மக்கள் அனைவருக்கும் ஆமணக்கு விதைகள் இலவசமாய் வழங்கப்பட்டன. அதனைப் பயிரிடும் முறைகளும் விதைகளைச் சேகரிக்கும் வழிமுறைகளும் காட்டப்பட்டன. சேகரிக்கப்பட்ட விதைகளி-ருந்து நெய்யெடுக்கும் எளிதான முறையை மக்களுக்குக் கற்றுத் தந்தனர். போதாதற்குச் சிறிதளவு ஆமணக்கு நெய்யும் இலவசமாக வழங்கப்பட்டது. அந்த நெய்யின் மூலம் தீ எரித்துக் கொள்ளும்படி அரசன் மக்களைக் கேட்டுக் கொண்டான். மக்கள் ஆமணக்கு நெய்யைக் கையில் வைத்துக்கொண்டு பயந்து போய் நின்றனர். சிறுபாத்திரத்தில் ஆமணக்கு நெய் ஊற்றி எரிக்கப்படும் வெளிச்சம் வீட்டினுள் இருந்த இருளை (கார்) விலக்குவது (துலக்குவது) கண்டு மகிழ்ந்தனர். இருளை விலக்கிய அத்தீபம் ‘கார்த்துல தீபம்’ என்று அழைக்கப்பட்டது.[66]

ஆமணக்கு நெய் ஊற்றி தீ எரிக்கும் பாத்திரம் விளக்கு என்று அழைக்கப்பட்டது. இப்படித்தான் இந்த உலகில் விளக்கு முதன்முதலாகக் கண்டுபிடிக்கப்பட்டது. இதனாலேயே அவ்விளக்கில் பயன்பட்ட ஆமணக்கு நெய், விளக்கெண்ணெய் என்று பெயர் பெற்றது.

விளக்கையும், கார்த்துல தீபத்தையும், விளக்கெண்ணெய்யையும் கண்டுபிடித்த மகிழ்ச்சியைக் கொண்டாடும் வகையில் இன்றும் நாம் கார்த்திகை மாதப் பௌர்ணமியில் அண்ணாந்து மலையில் விளக்கேற்றுகிறோம். வீடுகளில், வாசல்களில், திண்ணைகளில் விளக்குகள் வைத்துக் கொண்டாடுகிறோம். அன்றி-ருந்து, ஒவ்வொரு வருடமும் ஆமணக்கெண்ணெய் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட தினத்தை நினைவுகூரும் வண்ணம் மக்கள், கார்த்திகை மாதப் பௌர்ணமி தினத்தில் தங்கள் வீடுகளில் உள்ளேயும் வெளியேயும் விளக்குகள் ஏற்றித் திருவிழா போல் கொண்டாடத் துவங்கினார்கள் என்று வழக்கத்திற்கு எதிரான மாற்றுக்கதையாடலை அயோத்திதாசர் கூறினார்.

4.8.2 தீபவதி ஸ்னானம்

இந்தியா முழுக்கவும் கொண்டாடப்படும் விழாக்களுள் ஒன்று தீபாவளி. பல்வேறு சமயங்கள் சார்ந்தும் பல்வேறு பகுதிகள் சார்ந்தும் சிற்சில வேறுபாடுகளுடன் தீபாவளி கொண்டாடப்படுகிறது. இந்து சமய மரபில் தேவர், அசுரர் போராட்டத்தின் முடிவில் தேவர்களை வதைத்து வந்த அசுரன் கொல்லப்பட்ட நாளைக் கொண்டாடுவது என்று இதற்கான புராணக்கதை கூறப்படுகிறது. ஆனால் அயோத்திதாசர் தீபாவளி பண்டிகை குறித்துக் கூறும் கதை முற்றிலும் வேறானது. அது வருமாறு;

‘பள்ளி’ என்ற நாட்டில் ஒரு புத்தத்துறவி ஒருமுறை எள்ளி-ருந்து எடுக்கப்பட்ட நெய்யை ஆராய்ந்து கொண்டிருந்தார். அப்பொழுதுதான் எள் நெய்க்கு உடல் சூட்டைத் தணிக்கக்கூடிய குணம் இருப்பது அவருக்குத் தெரிய வந்தது. அந்த நெய்யைப் பலமுறை உட-ல் தேய்த்துப் பரிசோதித்தார். அந்த நெய்யை உட-ல் நன்றாகத் தேய்த்து நீராட, உடல் வெப்பம் தணிந்து நிதானமடைந்தது. புத்த துறவியின் இந்தக் கண்டுபிடிப்பு அந்நாட்டு

அரசனுக்கு உடனடியாகத் தெரிவிக்கப்பட்டது. பகுவன் என்ற அந்த அரசன், எள் நெய்யின் குணங்களைத் தெளிவாகக் கேட்டறிந்தான். பின்பு சோதனை செய்தான். விளைவுகளைக் கண்ணால் கண்டான். நெய்யின் அற்புத பலன்கள் உண்மை தான் என்று முடிவாகியது.

எள் நெய்யின் பயன்களை நாட்டு மக்கள் அனைவரும் பெறும் வகையில் அரசன் அதை மக்களுக்கு அறிவிக்கச் செய்தான். எள்ளின் நெய் மக்களுக்கு வழங்கப்பட்டது. அதன் பல பயன்கள் விளக்கப்பட்டன. மக்கள் எள் நெய்யைத் தங்களது உட-ல் பூசிக் கொண்டனர். பின்பு, அவ்வூரில் ஓடக்கூடிய 'தீபவதி' என்ற ஆற்றில் இறங்கி நீராடினர். தங்களது உட-ல் புத்துணர்ச்சி பரவுவதைக் கண்டனர். எள்ளி-ருந்து பெறப்படும் நெய்யானதால் விலையும் ம-வாக இருந்தது. மக்கள் தாராளமாய் எள் நெய்யைப் பயன்படுத்தினர். இவ்வாறு தீபவதி ஆற்றில் நீராடிய தினத்தை 'தீபவதி' குளியலே இன்று தீபாவளித் திருநாளாகக் கொண்டாடப்படுகிறது.[67]

கார்த்திகை தீபம், தீபாவளி ஆகிய இந்த இரண்டு பண்டிகைகளுக்கும் வழங்கப்பட்டு வரும் இன்றைய விளக்கங்களோடு உடன்படா விட்டாலும் அப்பண்டிகைகளை அயோத்திதாசர் புறக்கணிக்கவில்லை. மாறாக அதற்கான விளக்கத்தை மட்டுமே மாற்றியமைக்கிறார். அவரைப் பொறுத்த வகையில் தீபாவளி, கார்த்திகை தீபம் ஆகிய இரண்டுமே பௌத்த பண்டிகைகளாகும். அதன் பூர்வ அர்த்தம் திரிக்கப்பட்டு வேஷபிராமணர் நலன் கொண்ட அர்த்தம் திணிக்கப்பட்டு இன்றைக்கு நம்ப வைக்கப்பட்டு இருக்கிறது. எனவே மக்களிடத்து நிலவும் அதன் பொய்ப்பொருளை மறுத்து, பூர்வத்தின் மெய்யான பொருளைத் தரும் வகையாக அவரின் விளக்கம் அமைகிறது. இரண்டு விளக்கங்களிலும் அதிக ஒற்றுமைகள் உண்டு. இரண்டு பண்டிகைகளிலும் மத அம்சங்களையும் புனிதத்தன்மையையும் குறைத்து புதிய பொருள் கண்டுபிடித்தமையை கொண்டாடத் தொடங்கப்பட்ட நாளாகவே விளக்குகிறார்.

இரண்டுமே எண்ணெய் கண்டுபிடித்த நாளாகும். ஒருபொருள் கண்டுபிடிப்பு செய்யப்பட்ட நாளைக் கொண்டாடுவதற்குப் பௌத்த மரபில் இடமுண்டு என்று ஒரு உதாரணம் கூறுகிறார். அதாவது "ஜப்பான் தேசத்து பௌத்தர்கள் பொருட்களைக் கண்டுபிடித்த நாளினை ஆண்டுதோறும் அப்பொருட்களோடு புதிய உணவு படைத்து புத்தாடையணிந்து கொண்டாடுவது வழக்கம்"[68] என்கிறார். இதேபோல ஆமணக்கு நெய் கண்டுபிடித்து, பண்டிகையாகக் கொண்டாடுவதைப் பார்த்த சையோயாங் என்னும் சீனதேச பௌத்த பயணி தன் தேசத்தி-ருந்து பட்டாசுகளும் பானங்களும் அனுப்பி கொண்டாட்டத்திற்கு உதவியதாக "சையோயாயாங் யாத்திரை சரித்திரம்"[69] கூறுவதாக அயோத்திதாசர் எடுத்துக்காட்டுகிறார். கண்டுபிடிப்புகளுக்கு இத்தகைய ஆடம்பரம் தேவையா என்னும் கேள்வியையும் எழுப்பி பதிலளிக்கும் அவர் இவ்வாறு கொண்டாடி

வந்தால் மற்றவர்களும் தங்களறிவை மேம்படுத்தி கண்டுபிடிப்புகள் நடத்தி குடிகள் சீர்பெற உதவுவார்கள் என்பதே இதன் நோக்கமென்று பதிலளிக்கிறார்.

இரண்டு பண்டிகைகளின் பெயரை எடுத்தாளுவதிலேயே அவர் வழங்கவிருக்கும் மாற்று விளக்கங்களுக்கான தொடக்க செய்திகளைக் கோடிட்டுக் காட்டுகிறார். ஊரிலும் வீட்டிலும் இருந்த இருளை (கார்), விலக்கும் (துலக்கும்) தீபம் என்ற பொருளில் கார்த்துலதீபம் என்கிறார். தீபவதி ஆற்றில் நீராடியதால் தீபவதி ஸ்னானம் என்று கூறுகிறார். இரண்டுமே காரணப் பெயர். இத்தகைய தர்க்கங்களோடு மாற்றுப் புராணக்கதையைக் கூறும் அயோத்திதாசர் தாம் கூறுவதே மெய்யான வரலாறு என்று கூறுகிறார். இரண்டு கண்டுபிடிப்புகளின் வரலாறும் புராணகதைகளுடன் தான் தொடங்குகிறது. புராணிக அம்சத்தோடு தான் முடிவடைகிறது. இவற்றை வாய்மொழி வழக்காற்று வகைமைக்குள் "தோற்றப் புராணக்கதை என்ற வகைக்குள் கொண்டு வரலாம்"[70] என்கிறார் டி.தருமராஜன்.

கடந்தகாலத்தின் சமூகச்செயற்பாடுகள் புராணக்கதையின் வாயிலாக இயங்குகின்றன. புராணம் தரும் உளவியல் பலமும் சமூக இணைப்பும் கருதத்தக்கவையாகும். அதை சமூகவியல் தேவையோடும் பொருத்திப் பார்க்கவேண்டும். புராணக்கதை பற்றிய லெவிஸ்ட்ராஸின் கோட்பாட்டை விளக்கும் தே.லூர்து "சில முக்கியமான முறைகளில் புராணக்கதை அறிவிய-ன் முன்னோடி என்கிறார். அது பருண்மை பற்றிய அறிவியல் அன்று. ஆனால் அருவமான உறவுகளின் (Abstract Relations) அறிவியல் என்று குறிப்பிடுகிறார்"[71] என்று கூறுவதைப் பார்க்கலாம்.

இரண்டு தோற்றப் புராணக்கதைகளிலும் அயோத்திதாசர் இரண்டு ஆதாரங்களைத் தருகிறார். ஒன்று, 'பதார்த்த சிந்தாமணி' என்கிற மருத்துவ ஏடு. மற்றொன்று 'பெருந்திரட்டு' என்கிற இலக்கிய ஏடு. பதார்த்த சிந்தாமணியி-ருந்து முறையே நல்லெண்ணெய் விளக்கெண்ணெய் ஆகியவற்றின் குணநலன்களையும் அவற்றை உட-ல் பயன்படுத்தும் போது தீரும் நோய்கள் பற்றியும் கூறுகிறார். இவ்விடத்தில் அவரிடம் வெளிப்படுவது உள்ளூர் மருத்துவமான சித்த வைத்திய அறிவாகும். வாய்மொழியாகவும் உள்ளூர் அனுபவமாகவும் பயிலப்பட்டு வந்த இம்மரபு அயோத்திதாசருக்கு மாற்று வரலாற்றைக் கட்டமைப்பதில் பயன்படுகிறது. அடுத்ததாக அவர் காட்டக்கூடியது 'பெருந்திரட்டு' என்கிற அங்கீகரிக்கப்படாத இலக்கிய ஏட்டி-ருந்து பாசமாட்டு என்கிற உபதலைப்புதரும் செய்தி. இதன்படி தான் இரண்டு பண்டிகைகளுக்குமான கதையைப் பெறுகிறார். எனவே புராண அடிப்படையிலான மாற்று வரலாற்றுப் பார்வைக்கு வழக்காறுகளும் அதன் முறையியல்களும் உதவுகின்றன.

தீபவதிஸ்னானம் என்னும் புராணக்கதைக்குப் பின்னால் எண்ணெய் தேய்த்துக் குளித்தல், புத்தாடை அணிதல், பலகாரங்கள் உண்ணுதல், சாமியை வணங்கி உணவு

படைத்தல் போன்ற மரபுகளும் வழிபாடுகளும் சடங்குகளும் பொருள் பெறுகின்றன. எனவே புராணக்கதையென்பது சடங்குகள் பண்டிகைகள் என்று அடுத்தடுத்துப் புதியபொருள் பெற்று விரிகின்றன.

தீபாவளி இந்துமதம் அல்லாத பிற மதங்களிலும் உண்டு. பிராமணிய மதத்தின் எதிரியான சமணமதத்தின் இருபத்து நான்காம் தீர்த்தங்கரரான வர்த்தமான மகாவீரர் வீடுபேறடைந்த (இறந்த நாளாகும்) நாள் தீபாவளியாகக் கருதப்படுகிறது என்ற பார்வையும் இங்குண்டு. இதை, "தான் இறந்த நாளை வரிசையாகத் தீபங்களை ஏற்றிக்கொண்டாடுமாறு மகாவீரர் தம் மதத்தவரைக் கேட்டுக் கொண்டார். ஆகவே, பிராமணிய மதத்தின் பழைய எதிரிகளான சமணர்களும் தீபாவளியைச் சிறப்பாகக் கொண்டாடுகின்றனர். எனவே நரகாசுரன் அழிந்ததாக பிராமணியத் தீபாவளிக் கதைகள் குறிப்பிடுவது மகாவீரர் இறந்த நாளையே ஆகும்"[72] என்கிறார் தொ.பரமசிவன். எனவே தீபாவளிக்கு இந்துமதம் வழங்கும் நரகாசுரன் சாவு என்கிற ஒற்றைப் புராணக்கதை மட்டுமே இல்லை. சமணமரபில் வேறொரு கதையும் இருக்கிறது என்பதைப் பார்க்கமுடிகிறது. சமணத்தை பௌத்ததின் ஒரு பிரிவாகக் கருதும் அயோத்திதாசரின் கருத்தோட்டத்தின்படி இக்கதையைப் பௌத்தமரபினதாகவும் பார்க்க இடமிருக்கிறது.

4.8.3 போதிபண்டிகையும் சங்கராந்தியும்

தைமாதம் முதல் நாளில் கொண்டாடப்படும் தைப்பொங்கலை மத அடிப்படையில் சங்கராந்தி என்றழைப்பர். அதேபோல அதற்கு முன்நாள் மார்க்கழி மாதக் கடைநாளில் போகிப் பண்டிகை கொண்டாடுவது வழக்கம். இவ்விரண்டு நாட்கள் பற்றியும் அதைப்பற்றி நிலவும் புராணக்கதைகளின் நடைமுறை அர்த்தத்தை விலக்கி மாற்றுப் புராணக்கதையை கூறுகிறார்.

முத-ல் போகி பண்டிகையின் பூர்வபெயர் போதிப் பண்டிகை என்கிறார். அதேபோல சங்கரர் எனப்படும் புத்தர் பரிநிர்வாணமுற்றமை அல்லது மரணமடைந்தமைதான் சங்கராந்தி என்று வழங்கப்பட்டது என்கிறார். சங்கம் வகுத்த காரணத்தால் புத்தருக்கு சங்கஅறர், சங்கமித்தரர், சங்க தருமர், சங்கர நிரையோன், தருமராசன், அறன் போன்ற பெயர்கள் வழங்கியதாகக் கூறுகிறார். அந்தவகையில் "சங்கரர் அந்திமம் அடைந்த காலம் சங்கராந்தி"[73] என்று அழைக்கப்பட்டதாக விளக்கம் தருகிறார்.

சங்கரர் அந்திமம் அடைந்த நாளை, பூர்வத்தில் பௌத்தமத அரசர்கள் மார்கழிமாத இருபத்தெட்டு நாள் வரையில் வீடுவாசல்களைச் சுத்தம் செய்து புதுமணல் பரப்பி தோரணங்கள் நாட்டி மாதக் கடைசிநாளை போதிப் பண்டிகை என்று கொண்டாடி வந்தனர் என்று விளக்கிவரும் அயோத்திதாசர் தற்காலத்தில் பறையர் வகுப்பைச் சேர்ந்த குடும்பங்களில் நடைபெறும் சில நடைமுறைகளை மேற்கண்டவற்றின் தொடர்ச்சி என்கிறார்.

இக்கண்ணோட்டத்தினால்தான் பௌத்தம் அழிந்து விட்டது என்கிற நவீன வரலாற்றிய-ன் முடிவை மறுப்பவராக அவர் இருக்கிறார். அவை சடங்குகளாக நம்பிக்கைகளாக வேறுபெயர்களில் பறையர் வகுப்பாரிடம் புழங்கி வருகின்றன என்பது அவர் துணிபு.

இவ்விடத்தில் அயோத்திதாசர் எடுத்துக்காட்டும் சமகாலப் பண்பாட்டு நடைமுறைகளையும் காணலாம். ஒன்று பறையர் வகுப்பாரின் சிறுவர்கள் போகிப்பண்டிகை நாளில் விடியற்காலையில் சிறுமேளங்களை அடித்துக்கொண்டு வீதிகளில் வலம் வரும் நடைமுறையை எடுத்துக்கொள்கிறார். இந்நடைமுறையைப் பூர்வத்தில் போதிப் பண்டிகை கொண்டாடும் விதமாகப் பௌத்தர்கள் பற்பல வாத்தியக் கருவிகள் முழங்கியதன் தொடர்ச்சி என்கிறார். இதை "நமது சற்குருநாதனுடைய ஒளியானது வெளிப்பட்ட காலத்தைப் பூர்வ அரசர்களும் குடிகளும் அந்தந்த வருட மார்கழி மாதக் கடைசியில் அழற்குண்டமாகிய சோதியை எழுப்பித் தொழுது வந்தார்கள். அதை அநுசரித்து வந்த நமது குலத்தோர் மார்கழிமாதக் கடைசியில் சோதியை வளர்த்து, போதிப்பண்டிகை என்று கொண்டாட வேண்டிய வார்த்தையை, போகிப் பண்டிகை என்று வழங்கி வருகிறார்கள்"[74] என்று போதி, போகியாக திரிந்து போனதைக் குறிப்பிடுகிறார்.

அதேபோல போகிப்பண்டிகையின் அதிகாலையில் பெண்கள் எழுந்து தங்கள் குடும்பங்களில் இறந்துபோய்விட்ட முன்னோர்களை நினைத்து ஒப்பாரி வைத்து அழுவது வழக்கம். இந்நடைமுறை வடஆற்காடு தென்ஆற்காடு மாவட்ட த-த் வகுப்பினர் குடும்பங்களில் வழக்கமாக இருந்து, தற்போது மெல்ல மெல்ல மங்கி வருகிறது. இந்நடைமுறையையே அயோத்திதாசர் இங்கு நினைவு கூர்கிறார். அதாவது இந்த வழக்கம் புத்தரின் பரிநிர்வாணத்தை ஒட்டி பெண்கள் துக்கித்து வந்ததன் தொடர்ச்சி என்று கூறும் அவர் இன்றைக்கு இவ்வழக்கம் குடும்பத்தில் இறந்த முன்னோர்களை நினைத்து அழுவதாக மாறிவிட்டது என்கிறார். இவ்வாறு அயோத்திதாசர் பூர்வ அர்த்தம் ஒன்றைக் கண்டெடுக்கும்போது ஏற்கனவே வழங்கி வரும் கதையாடலுக்கு மாற்றான கதையாடலை சொல்லாய்வின் மூலம் உருவாக்குகிறார்.

4.8.4 அமாவாசையெனும் அமரவாசி

ஒவ்வொரு ஆண்டும் புரட்டாசிமாதம் அமாவாசையில் மாவ- அமாவாசை அல்லது மகாளய அமாவாசை என்ற பெயரில் விழாவொன்று இந்துக் குடும்பங்களில் அனுசரிப்பது வழக்கம். பெருமாள் எனப்படும் விஷ்ணுக்குரிய மாதமான புரட்டாசி அமாவாசையில் வீட்டில் இறந்த முன்னோர்களை அல்லது பெற்றோர்களை நினைத்து விரதம் அனுசரிப்பது அந்நாளின் நடைமுறை. வருடத்தின் எல்லா மாதங்களிலும் வரும் அமாவாசைகளின் மொத்த பலன்களை இம்மாத அமாவாசையில் நிறைவேற்றும் விரதம் ஒப்புமையாக்கும் என்று நம்பப்படுகிறது. இந்தச் சடங்கை அயோத்திதாசர் பௌத்தர்களின் சடங்கு என்று கூறுகிறார்.

இதன் பூர்வ அர்த்தம் வேஷபிராமணர்களால் திரிக்கப்பட்டு விட்டது என்று கூறி, பூர்வத்தில் இச்சடங்கு உருவான காரணத்தை எழுதுகிறார். வழக்கம்போல் விழாவின் தலைப்பி-ருந்தே மாற்று விளக்கத்தினைத் தொடங்குகிறார். இதன் திரிபடையாத பெயர் மாவ- அமாவாசை என்று சொல்-, மாப- என்கிற அரசனின் கதையைப் பின்வருமாறு சொல்லத் தொடங்குகிறார்.[75]

தற்காலத்தில் மாப-புரம் என்று (மகாப-புரம்/மாமல்லபுரம்) வழங்கப்படும் ஊரி-ருந்த மாப-ச்சக்கரவர்த்தி என்னும் பௌத்தமன்னன் தென்பரதகண்டம் எங்கும் பௌத்த நெறிப்படி அரசாண்டு வந்தான். குடிகளை நல்லநிலையில் வைத்திருந்ததால் குடிகளால் பாராட்டப்பட்ட அம்மன்னன், புரட்டாசி மாதம் அமாவாசைநாளில் பரிநிர்வாணம், அதாவது மரணம் அடைந்தார். இந்நாளைப் பின்னர் ஏழைகளுக்கு தானம் செய்து பௌத்தர்கள் கொண்டாடி வந்தார்கள் என்கிறார், அயோத்திதாசர்.

அதோடு திருவல்லக் கிராமத்திலும், குல்கான்பேடே என்னும் கிராமத்திலும் கிடைத்துள்ளக் கல்வெட்டுகளாலும் செப்பேடுகளாலும் இவன் விவரந்தெரிந்துகொள்ளலாம் என்று கூறி, சடங்காக நடக்கும் வழக்கம் ஒன்றிற்குக் கல்வெட்டு ஆதாரம் இருக்கிறது என்று கூறுகிறார். ஆயின் இக்கல்வெட்டுக்கள் பற்றிய மேலதிக விபரங்கள் நமக்குக் கிடைக்கவில்லை.

மாப- மன்னன் பற்றிய கதை ஒன்று இங்கு ஏற்கனவே புழக்கத்தில் இருக்கிறது. அதாவது மாப- மன்னன் ஆணவம் கொண்டு ஆண்டதால் இந்திரன் உள்ளிட்ட தேவலோகத்தார் திருமா-டம் முறையிட்டனர். திருமால் மூன்றடி உயரத் தோற்றத்தில் சென்று மாப-யிடம் மூன்றடி மண்ணைத் தானமாகக் கேட்டு, இரண்டடியால் உலகம் முழுவதையும் அளந்து, மூன்றாமடியை மாப- தலைமீது வைத்து, ஆணவத்தை அழித்தான் என்பது அக்கதையாகும். இக்கதை மாப- என்கிற பௌத்த அரசன் பற்றியதென்றால் இவற்றை பௌத்ததின் மீது தாக்குதல் தொடுத்த வைணவத்தின் / திருமா-ன் குறியீடாகக் கொள்ள இடமுண்டு. மிகுபுகழோடு இருந்தவர்களைத் தந்திரமாக அழித்துவிட்ட பிறகு அவர் புகழ் எந்தவிதத்திலும் நிலைக்கக்கூடாது. அவர் புகழ் நிலைத்தால் அவரை அழித்த தங்களின் தந்திரம் வெளியே தெரிந்துவிடும் என்று கருதிய, புதிதாக அதிகாரம்பெற்றோர், அவர்கள் புகழைக் கெடுக்கும் வகையில் எல்லாக்காலத்திலும் இதேநிலையில் இழிவாய் இருந்தவர்கள் என்பதைக் காட்டுவதற்காகப் பொய்க்கதை புனைந்து பௌத்தநெறியைக் கீழிறக்கினார்கள் என்கிற அயோத்திதாசரின் கண்ணோட்டமே இங்கேயும் செயற்படுகிறது. மாப-யை ஆணவம் கொண்ட அரசனாக வைதீகம் காட்டுவதை இப்பின்னணியில் புரிந்து கொள்ளலாம். தீபாவளி பண்டிகை கூட இவ்வாறு அசுரனைக் கொன்ற விழாவாகவே வைதீக மரபில் விளக்கப்படுகின்றது. பௌத்த மரபுகளை உள்வாங்கிக்கொண்ட நூதன சமயங்கள் பௌத்த

அரசர்களையும் மரபுகளையும் இழிவுசெய்யப் பொய்க்கதைகளைக் கற்பித்துப் பரப்பினர் என்கிற அயோத்திதாசரின் விளக்கம் இங்கு பொருந்திக் கொள்கிறது. அயோத்திதாசர் கூறும் சங்கராந்தி, போதிப் பண்டிகை, மாப- அமாவாசை ஆகிய பண்டிகைகள் பௌத்தர்களுக்கு இயற்கையாய் நேர்ந்த பரிநிர்வாணங்களை / மரணங்களை நினைவு கூர்கிறது. ஆனால் வைதீகம் கூறும் தீபாவளி, மாப- விவரம் போன்ற கதைகளில் அசுரர்களை உருவகித்து அவர்களை அழித்து அச்சாவுகளைக் கொண்டாடுவதாகவே விழாக்கள் இருக்கின்றன. இதுவோர் குறிப்பிடத்தக்க வேறுபாடாகும்.

மாப- மன்னன் பற்றி வைதீகமரபு கூறும் கதையின்படி கேரளாவில் திருவோணம் என்ற புகழ்பெற்ற பண்டிகை நடைபெறுகிறது. ஆனால் அக்கதையின் தொன்மைவடிவமோ இன்றைய அர்த்தத்தில் அல்லாமல் மாப- ஆண்ட கடந்தகாலத்தை விதந்தோதுகிறது என்பதை ஜெயமோகன் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

"மாப- நாடு ஆண்ட அக்காலத்தில் மனிதர்களெல்லோரும் சரிநிகர்
கள்ளமில்லை சதியில்லை எள்ளளவும் இல்லை பொய்பேச்சு"[76]

என்கிற பொருளில் மலையாள பாடல்வரி இருக்கிறது என்கிறார். மாப- மன்னனைப் புகழும் கதையின் இத்தொன்மை வடிவம் அங்கிருக்கும் தாழ்த்தப்பட்ட சாதிகளால் காத்து வரப்படும் பாடல்சுவடிகளில் இருக்கின்றது. அந்த வகையில் பார்த்தால் மாப- சக்கரவர்த்தியை முன் வைத்து அயோத்திதாசர் காட்டும் பொற்காலம் என்ற சித்திரிப்பிற்கு உள்ளூர் மரபிலேயே ஓர் இடமிருந்தது.

அதேபோல அமாவாசை என்கிற சொல்லுக்கும் அவர் மாற்று விளக்கம் அளித்தார். அமரவாசி என்பது தான் அமாவாசையின் மூலபாடம் என்றார். அதாவது, "தற்காலப் பஞ்சாங்கம் ஏற்படுத்திக்கொண்ட பாவலர்கள் பொருளறியாது ஓலைச்சுவடிகளில் அமரச்சந்திரன் அமரகலை அமரவாசி என்று வரைந்திருக்கும் மொழியை அமர என்று அறியாது அமா என்று எண்ணி, அமரவாசி என்பதை அமாவாசி என்று வழங்கி வருகின்றார்கள்"[77] என்கிறார். ஒருவர் மறைந்தார் என்பதைத் தற்காலத்தில் அமரர் ஆனார் என்று சொல்வதுண்டு. இதனால் அமர்தல் என்றால் மறைதல் என்று பொருள். நிலவு மறைதலை அமரநிலையடைதல் எனலாம். அதுவே அமரவாசி. இதை மனித உட-ன் சுவாசத்திற்கும் அயோத்திதாசர் பொருத்துகிறார். அதாவது "தேகத்தின் நாசியினின்று வெளிவரும் சுவாசம் என்றும் கலை என்றும் வழங்கும் வாசியானது சுத்த இதயத்துடன் கலந்து பூரகம் என்னும் பூரணம் அடைந்த நிலையை நித்தியம் நிர்வாணம் என்று கூறினார். சுவாசமானது ஆசாபாசஞ் கலந்த அசுத்த இதயத்துடன் கலந்து வெளிப்பட்டு தேய்உடையுமாயின் இருளென்றும் அமரமுற்று இறப்பானென்றுங் கூறினார். அதேபோல் அண்டத்துள்ள கலை நாளுக்குநாள் வளர்ந்து பூரணமுற்று உலகின் இருளை அகற்றி

சருவபொருளையும் விளக்குகின்றது. பூரணமுற்ற கலை நாளுக்கு நாள் தேய்ந்து அமரம் என்னும் இருளடைந்து சருவப்பொருட்களையும் மறைத்து விடுகின்றது”[78] என்று கூறி உடல் சுவாசப் போக்கையும் வானின் கோள்கள் போக்கையும் கூறி ஒன்றோடு, ஒன்று தாக்கம் பெறும் நிலையை விவரிக்கிறார்.

மகாதீபம் ஏற்றுவதில் புகழ்பெற்ற திருவண்ணாமலை மற்றும் அதன் சுற்றுவட்டார கிராமங்களில் தீபவிழாவை ஒட்டிச் சிறுவர்களிடையே ஒரு விளையாட்டு வழக்கம் உண்டு. திருவண்ணாமலை தீபவிழா கொடியேற்றத்துடன் தொடங்கி பத்து நாள் விழாவாக நடந்து முடியும். மகாதீபம் ஏற்றப்படும் நாளின் பெயர் பெருந்தீபம். பெருந்தீபத்திற்கு மறுநாள் விழாவின் பெயர் நாட்டுக் கார்த்திகை. பனைப் பூவோடு அடுப்புக்கரியை அரைத்துக் காயவைத்து, சிறுபொட்டலமாகக் கட்டி இரவில் அதில் நெருப்பிட்டு திரியில் வைத்து வீதிகளில் சுற்றுவது அந்நாளில் சிறுவர்களின் வழக்கம். மெல்ல அத்திரியி-ருக்கும் பொட்டலத்தி-ருந்து நெருப்புப்பொறி பறக்கும். அப்போது அச்சிறுவர்கள் மாப-யோ மாவ- என்று ஒ-யெழுப்பி சுற்றுவதுண்டு. இந்த வழக்கம் பற்றிய வாசகர் ஒருவரின் கேள்விக்குப் பதிலளிக்கும்போது அயோத்திதாசர் விளக்கம் தருகிறார். அதாவது மாவ-சக்கரவர்த்தி நிர்வாணத்தை நெருங்கிக் கொண்டிருந்தபோது, கிராமவாசிகளை அழைத்து பரிநிர்வாணத்திற்குப் பின் தனக்கு எதையும் செய்யாமல் வைக்கோல் சுற்றிய பிரியில் இழுத்துப்போய் தகனம் செய்யும்படி கூறிவிட்டு, உச்சியில் சோதிவெளிப்பட்டு உடல் முழுவதும் சோதி பொரிகளெழும்ப நிர்வாணம் அடைந்தார் என்பதைக் கூறி, இதற்கான கதையொன்றை விவரிக்கிறார். அதன்படி அவர் பரிநிர்வாண நாளை சோதியான பொரி கிளம்ப ‘மாவ-யோ மாவ- மாவ-மன்ன பேரொளி’ என்று குரலெழுப்பி பூர்வத்தில் கொண்டாடினர். அவ்வழக்கம் தான் பூர்வபொருள் இழந்து கிராமப்புற மக்களிடம் இன்றைய நாள்வரையிலும் வேறுபொருளில் நிலவுகின்றன. அதன்படி இவ்வழக்கத்தை மாவ- மன்னன் நிர்வாணமடைந்த புரட்டாசி மாதத்தில் நடவாமல் கார்த்திகை மாதத்திற்கு மாற்றிவிட்டார்கள் என்று கூறுகிறார். இவ்வாறு கிராமப்புறத்தில் நடக்கும் வழக்காறு ஒன்றினைத் தான் கட்டமைக்க விரும்பும் மாற்றுக்கதையாட-ன் தரவாக இணைக்கிறார். மேலும், சுவாசத்தின் தேய்வுக்கும் வளர்ச்சிக்கும் பலனாகும் ஒளியை பூரணம் என்றும் இருளை அமர்தலென்றும் கூறினார்கள் என்று கூறும் அயோத்திதாசர் மாப- அமாவாசி என்று இவ்விழாவிற்குப் பெயரிட்டதன் மூலம், அதை நாளாக மட்டும் குறிக்காமல் மாவ-யின் சுவாசம் மறைந்ததையும் குறிப்பிட்டார்கள் என்கிறார்.

உடலைப் பரிசோதிக்கும் சித்தமருத்துவ அறிவு, கோள்களைக் கணித்துப் பஞ்சாங்கம் எழுதும் தொழில் ஆகிய இரண்டையும் குடும்ப வழியாகப் பெற்றிருந்த அயோத்திதாசரிடம் அத்தகையப் பாரம்பரிய அறிவுமுறைமை பிறவற்றைப் பற்றிய சிந்தனைகளிலும் பிரதிப-த்தது என்பதையே அவரின் இந்த விளக்கங்கள் வழி அறியமுடிகிறது.

4.9 சமயச்சடங்குகளுக்கு மாற்று விளக்கம்

பௌத்தம் என்கிற பண்பாட்டுக் கதையாடலைக் கட்டமைக்கும் நோக்கம் கொண்ட அயோத்திதாசர் அந்நோக்கில் சடங்குகளை உற்றுநோக்கல், அதன் வெளிப்படையான மற்றும் மறைமுகமான பொருளை அறிதல், ஒப்பிடல், காலந்தோறும் மாறி வந்திருக்கும் விளக்கங்கள் ஆகியவற்றைக் கணக்கில் கொண்டு எழுதினார். சமூகத்தினைப் பண்பாட்டு ரீதியாக பிணைப்பதில் சடங்குகள் ஆற்றும் பங்கை உணர்ந்திருந்த அவர் ஒரு சமூகக்குழு தன்னையும் உலகையும் எவ்வாறு புரிந்துகொண்டது அல்லது வெளிப்படுத்திக் கொண்டது என்பதை உணர, கடந்தகாலச் சடங்குகளும் பயன்படும் என்று நம்பினார். பௌத்தர்கள் சடங்கொன்றை நடத்தியபோது அதில் ஆழமான பொருளிருந்தது என்பதையே இக்கட்டுரைகள் மூலம் தொடர்ந்து சொல்- வந்தார். அத்தகைய பூர்வஅர்த்தத்தைத் திரித்தபோதுதான் சமூகம் திரிபடைந்தது என்றார். எனவே சாதிபேதம் பாராட்டாத சமூக அமைப்பைக் கட்டுமானம் செய்யும் நோக்கில் சடங்குகளுக்குப் பௌத்த சமயநோக்கில் மறுவிளக்கம் தந்தார்.

4.9.1 அம்மன் வழிபாடு

அம்மன் வழிபாடு என்பது தமிழகமெங்கும் பல்வேறு பெயர்களில் சிற்சில வட்டார வேறுபாடுகளுடன் வழங்குகின்றன. பெரும்பாலும் அம்மன் வழிபாடு புராணக்கதைகளாவோ புனித நூல்களால் விதந்தோதப்பட்ட விதத்தினாலோ அமைவதில்லை. அம்மன் என்பதே கன்னித் தெய்வங்கள் என்ற பொருளிலேயே அறியப்படுகின்றன. ஆனால் எல்லோராலும் தாயாகக் கருதப்படுகிறாள். இவ்வழிபாட்டைத் தொன்மையான தாய்த்தெய்வ, சமூக அமைப்பின் தொடர்ச்சி என்று கருதும் ஆய்வுகள் உண்டு. பெரும்பாலும் வட்டாரஅளவிலான தொன்மக்கதை ஒன்றுடன் உள்ளூர்அம்மன் கதை இணைக்கப்பட்டிருப்பதே வழக்கம். இத்தகையக் கதை நீண்டகாலம் வழக்கில் இருப்பதால் பெருமரபோடு இணைந்து கொள்வதே பெரும்பான்மை. அந்த வகையில் சில “அம்மன்களுள் வானுலகில் கைலாயத்தில் பிறந்தவை. வேள்வித்தீயில் பார்வதியின் வியர்வைத் துளிவழித் தோன்றியவள் முத்தாரம்மன்; காளியம்மனும் பத்திரகாளியம்மனும் சிவனின் வலக்கண்ணி-ருந்து அல்லது ஒருபானை அல்லது முட்டைக்குள்ளிருந்து பிறக்கின்றனர். உச்சினி மாகாளி விட்டுணுவால் கொல்லப்படும் இரணியகசிபுவின் குருதியில் பிறக்கிறாள். இவர்களும் நாட்டாரால் வழிபடப்படுகின்றனர்”[79] என்கிறார் தே.லூர்து. அம்மன் வழிபாடு என்ற உட்தலைப்பை சடங்குகள் என்ற பெருந்தலைப்பின் கீழ் அடக்குவதற்குக் காரணமுண்டு. ஸ்தலபுராணம் என்று உள்ளூரோடு தொடர்புகொண்ட கதைகளே அம்மனுக்கு அதிகமிருக்கிறது. ஆனால், சடங்குகளில் பொதுத்தன்மை உண்டு. சடங்கு என்ற தலைப்பில் அமைந்தாலும் அவற்றோடு கதை, வழிபாடு, நம்பிக்கைகள் போன்றவை ஒன்றோடு ஒன்று கலந்தே பொருள் கொள்கின்றன. சிறிய அளவிலான வட்டார வேறுபாடுகள் காணப்படுகின்றன என்றாலும்

பெருமளவில் பொதுத்தன்மைகள் கொண்டவையாய் இச்சடங்குகள் விளங்குகின்றன என்று கூறும் டி.தருமராஜனும், "வெவ்வேறு பெயர்களில் அம்மன் அழைக்கப்பட்டாலும் விழா எடுத்தல் என்ற நிகழ்ச்சியில் சில பொதுக்கூறுகள் இருப்பதைக் கண்ட அயோத்திதாசர் தனது ஆய்விற்காக இக்கூறுகளை அடையாளம் காணத் துவங்குகிறார் எனலாம்"[80] என்று விவரிக்கிறார்.

அம்மனைப் பற்றி "ஆடிமாதத்தில் அம்மனைச் சிந்திக்கும் விவரம்"[81] என்று விரிவாக அயோத்திதாசர் எழுதியிருக்கிறார். மக்களின் உடல்பிணியைப் போக்கும் மருத்துவத்தையும் மனமாசுகளை அகற்றும் அறக்கருத்துக்களையும் வழங்கி மறைந்த 'அம்பிகா' என்னும் பௌத்தபிக்குணியையே மக்கள் அம்மனாக வணங்குகிறார்கள் என்பதே அவர்தரும் வரலாறு. எங்கும் பல்வேறு அம்மன் பெயர்களில் இந்த அம்பிகா தான் வணங்கப்படுகிறாள் என்கிறார். சடங்குகள் ரீதியாகப் பொதுத்தன்மை பெற்று விளங்கும் அம்மன்களைக் கதையாடல் ரீதியாக ஒன்றாக்குகிறார். அதேபோல அம்மன் சார்ந்து பெருமரபு சிறுமரபு என்கிற வேறுபாடு அவரிடமில்லை. பௌத்தமரபில் விளங்கிய அம்மனின் பல்வேறு பெயர்களும் வடிவங்களும்தான் இன்றைக்கு எங்கும் அம்மன்களாக விரிவடைந்திருப்பதாக விளக்குகிறார். மக்களுக்குப் பிணிதீர்த்த அம்பிகாவே ஆத்திசூடி, கொன்றைவேந்தன், ஞானவெற்றி என்னும் திரிவாசகங்களைப் பாடினாள் என்று கூறுவதன் மூலம் உள்ளூர் மருத்துவம் என்கிற மரபையும் ஔவை என்கிற தமிழ் எழுத்து சார்ந்த புலவர்மரபையும் ஒன்றாக்கிப் பார்க்கிறார். உடலையும் மனதையும் ஒன்றாக்கி குணப்படுத்துவது ஒருவித மருத்துவமுறைமையாகும். பௌத்த மரபில் இதற்கான வேர் உண்டு. பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூல்களான திரிகடுகம், ஏலாதி, சிறுபஞ்சமூலம் போன்ற அறநூல்கள் மருத்துவம்சார்ந்த விளக்கங்களால் அமைந்தவையாகும். கீழ்க்கணக்கு நூல்கள் யாவும் சமண, பௌத்த சமயங்களின் செல்வாக்கு கொண்டவையாகும். அயோத்திதாசரும் சித்தமருத்துவர் என்பதும் ஔவையாரின் மூன்று வாசகங்களுக்கு அவரெழுதிய உரையில் மருத்துவக் குறிப்புகள் உள்ளடங்கியுள்ளன என்பதும் ஏற்கெனவே விளக்கப்பட்டது. இன்றைக்குக் கடைபிடிக்கப்படும் அம்மன் சடங்குகளின் பூர்வ அர்த்தம் பௌத்தபிக்குணியான ஔவையின் வரலாற்றில் குடிகொண்டிருக்கிறது என்று கூறும் அயோத்திதாசர் இன்றையக் கிராமப்புறவழக்காறுகளை பௌத்தமரபோடு இணைக்கிறார்.

இன்றைக்குக் கோடை வெப்பம் மூலம் வரும் அம்மை போன்ற நோய்களைத் தீர்க்கவும் வெயில்காலம் நீங்கியவுடன் மழை பெறவும் கிராமப்புறங்களில் மாரியம்மனை வேண்டி திருவிழா எடுக்கும் வழக்கம் பரவலாக இருக்கிறது. உடலைத் தூய்மைப்படுத்தி ஊரில் கெட்ட காரியங்கள் நடவாது பார்த்து, காப்புகட்டி குறிப்பிட்ட நாள் கழித்து வேப்பிலை தோரணம் நாட்டி அம்மனுக்கு விழா நடத்தப்படுகிறது. இச்சடங்குகள் அம்பிகாவின் வாழ்க்கையில் நடந்ததாக அயோத்திதாசர் கூறுகிறார். நாகைநாடு என்னும் தேசத்தில்

மழைகுன்றி சாமளை என்னும் விஷப்பூச்சுகளின் கொடூரத்தால் வைசூரி, வாந்திபேதி என்னும் நோய்கள் தோன்றி மக்களும் விலங்குகளும் துன்புற்றனர். அப்போது மக்கள் காவிரி உமளம் பௌத்த வியாரத்துள் வேம்புமர அடியில் வீற்றிருந்த அம்பிகாதேவியிடம் முறையிட்டனர். அம்பிகாதேவி, 'மனித உள்ளத்திலுள்ள கள்ளங்களை அகற்றி, வீடுகளையும் வீதிகளையும் சுத்தம் செய்து மட்டிப்பால் புகை கற்பூரப்புகை ஆகியவற்றை எங்கும் கமழ நிரப்பி, வேப்பிலை தோரணங்களை கட்டி வீட்டின் வாசல் படிகளில் செருகி பச்சரிசி மாவும் கூழும் செய்து ஏழைகளுக்குத் தானமளித்து, இதயசுத்தம் தேகசுத்தம் சூழ வேப்பிலை மனம் கற்பூரப்புகை அவிரிப்புகை ஆகியவற்றால் சாமளைப் புழுக்கள் அகன்று கொள்ளைநோய் நீங்கும்' என்றார். அவ்வாறே நோய் நீங்கி மக்கள் உள்ளம் குளிர்ந்தார்கள். இவ்வாறு கொடிய மாறி என்னும் கொள்ளைநோய் வெப்பத்தை ஆற்றியதால் மாறியாத்தாள் என்று கொண்டாடினார்கள் என்கிறார். அம்மைநோய் வரும் வீடுகளில் இன்றைக்கும் சுத்தம் அனுசரிப்பு, வேப்பிலை அடித்தல் போன்றவை நடக்கின்றன. அதேபோல கிராமப்புறங்களில் மாரியம்மனுக்கு நடத்தப்படும் விழாக்களின் போதும் மேற்கண்ட நடைமுறைகளே கடைபிடிக்கப்படுகின்றன. சித்திரை, வைகாசி, ஆனி ஆகிய கோடை வீசும் மாதங்கள் முடிந்ததும் வெப்பம் உண்டாக்கிய நோயையும் பஞ்சத்தையும் நீக்கி குளிர்ச்சியை வேண்டி மாரியம்மனுக்கு ஆடிமாதத்தில் தான் பெரும்பான்மையும் விழா நடத்தப்படுகிறது. குறிப்பாகப் பச்சரிசியோடு வேப்பிலை கலந்து மாவு, கூழ் வார்த்தல் போன்றவையும் நடக்கின்றன.

இவ்வாறு மக்களுக்கு அன்பையும் அறத்தையும் போதித்த அம்பிகாதேவி பரிநிர்வாணமுற்ற பின்னால் அவரையே அம்மனாகக் கோயில் கட்டி வணங்க ஆரம்பித்தார்கள் என்று இன்றைய அம்மன்வழிபாட்டின் தோற்றம் பற்றி அயோத்திதாசர் கூறுகிறார். அம்மன் பரிநிர்வாணமுற்ற ஆடிமாதம் பௌர்ணமி வருவதற்குப் பத்து நாட்களுக்கு முன் சேரிக்குள் வந்திருப்பவர்கள் வெளியேறாமலும் வெளியே உள்ளவர்கள் ஊர்வந்து சேராமலும் கொலை, களவு, காமம், கள், பொய் முத-ய பஞ்சபாதகங்கள் அணுகாம-ருக்க காப்புக் கட்டி ஒன்பது நாளிருந்து பத்தாம் நாள் புதுப்பானையில் பொங்க-ட்டு எல்லோர் உணவையும் ஓரிடத்தில் கும்பமாகச் சேர்த்துப் பசிதீர உண்டனர் என்கிறார். இப்போதும் வேம்பு மற்றும் அரச மரத்தின் அடியில் அம்மனுக்கு சிலைநாட்டுவது இன்று வரையிலான மரபாகும். இவ்வாறு நாட்டுப்புறங்களில் மாரியம்மன்விழா கொண்டாடப்படும் விதத்திற்கான விளக்கம் அயோத்திதாசரின் கதையாட-ல் இடம்பெறுகிறது. அம்பிகை உயிரோடிருந்து நோய் தீர காட்டிய வழியும் அவள் பரிநிர்வாணமுற்று தெய்வமாகக் கொண்டாடப்பட்ட முறையும் ஒன்றாகி, இன்றைய அம்மன்விழாவாகவும் சடங்காகவும் வழங்கப்படுவதாக அவர் கூறுகிறார்.

பிடாரி என்கிற பெயரில் அம்மனுக்குக் கோயில்கள் உண்டு. அம்மனுடைய கொடூர தோற்றத்தைக் குறிக்க இச்சொல் கையாளப்படுகிறது. இதற்கு "அடங்காப்பிடாரிகள்"[82] என்று

நா.ராமச்சந்திரன் பெயரிடுகிறார். அறத்தையும் அன்பையும் பூண்ட அம்பிகாவை இவ்வாறு கூறுவது பொருத்தமில்லாதது என்பது அயோத்திதாசர் பார்வை. மாறாக இப்பெயருக்கு மாற்றுக்கதையாடல் பார்வையில் விளக்கம் தருகிறார். பௌத்தமரபில் திரிபிடகம் என்று குறிப்பிடப்படும் நூல்களை கற்றறிந்து, அதன் சார்பு நூல்களாகத் திரிவாசகம் எனப்படும் மூன்று நூல்களை அம்பிகையம்மன் எளிய நடையில் போதித்தாள் என்று கூறும் அயோத்திதாசர் அதன்படி அவள் பெயர் பிடகறி, பிடாரி என்றும் மாறியது[83] என்கிறார். பௌத்த மரபில் பிடாரி என்ற பெயரில் தெய்வமுண்டு என்பது ஈண்டு குறிக்கத்தக்கதாகும். மணிமேகலை காப்பியத்தில் இடம்பெறும் சம்பாபதி என்னும் பெண்தெய்வம் சக்கரவாளக்கோட்டத்துப் பகுதிகளில் விளங்கிய எல்லாத் தெய்வங்களுக்கும் தலைமைத்தன்மை படைத்ததாகக் கூறப்படுகிறது. சம்பாபதியைத் தெய்வமாக வணங்கியதன் எச்சம் பூம்புகார் பகுதியில் இன்றும் இருப்பதாகத் தொல்-யல் ஆய்வாளர் வெ.வேதாசலம் கூறுகிறார். அதாவது, "தற்போது காவிரிபூம்பட்டினத்தில் சாயாவனம் என்று அழைக்கப்படும் பகுதியில் சம்பாபதி கோயில் ஒன்று உள்ளது. இதனை மக்கள் இன்று பிடாரிகோயில் என்று அழைத்துவருவது குறிப்பிடத்தக்கது"[84] என்கிறார். இக்கருத்தின்படி பௌத்த பெண் தெய்வத்தைப் பிடாரி என்றழைக்கும் மக்கள் வழக்காறறை அறியமுடிகிறது. இவ்வாறு அன்பைப் போதிக்கும் பௌத்தபிக்குணி இன்றைக்குக் கூறப்படுவதுபோல் எவ்வாறு கொடூரமானவளாக இருக்கமுடியும்? எனவே பிடாரி என்பது பௌத்த தெய்வத்தின் திரிக்கப்பட்ட பெயர் என்று அயோத்திதாசர் கருதுகிறார். ஆனால் அம்மனைப் பற்றி எழுதும் தே.லூர்து "நல்லவை செய்யும் தாயர், அல்லவை செய்யும் தாயர்"[85] என்று இரண்டு பகுப்புகளை முன்வைக்கிறார். நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்வாளர்கள் பலரும் இப்பார்வையோடு உடன்பாடு கொண்டவர்களே ஆவர். ஆனால் அயோத்திதாசருக்கு அம்மன் என்றால் அறமும் அன்பும் கொண்டவள் மட்டுமே. அயோத்திதாசர் பல்வேறு அம்மன்களையும் அம்பிகாதேவியின் வடிவங்களாகச் சொன்னாலும் பெண்தெய்வங்களில் நல்லவை செய்யும் பண்புகளை மட்டுமே எடுத்தாளுகிறார்.

தென்தமிழகத்தில் வழிபடப்படும் பகவதியோடு கண்ணகியை இணைத்துப் பார்க்கும் பார்வை ஆய்வு ரீதியாக நிறுவப்பட்டிருக்கிறது. மாரியம்மனுக்கு தீச்சட்டியெடுப்பது, வேப்பிலையை கண்ணகி நினைவு கூறும் விதத்தில் பத்தினிதழை என்று கூறுவது போன்றவற்றை வைத்து 'மாரியம்மன் வழிபாட்டின் மீதும் கண்ணகி கதையின் தாக்கம் இருப்பதாக'[86] ஆய்வாளர் கு.சுதாகர் சுட்டியுள்ளார். ஆனால் இத்தொடர்பை அயோத்திதாசர் கூறவில்லை. மாறாக மறுக்கிறார். ஏனென்றால் மதுரையை எரித்த கண்ணகியின் கோபக்குறியீடு அம்பிகாதேவியின் அன்பு மற்றும் அறம் சார்ந்த அடையாளத்திற்கு பொருந்தாது என்று கருதியிருப்பதாகத் தெரிகிறது. அம்பிகாவின் பரிநிர்வாணத்திற்குப் பிறகு மதுரையில் கோவலன் மனைவி கண்ணகி சிலம்பினால் நேரிட்ட துன்பத்திற்கு ஆற்றாமல்

ஒருபுற மார்பைத் திருகியெறிந்து வீசிய சாபத்தினால் பத்தினி கோபம் பற்றி பாழ்நேரிட்டது. அவள் கோபம் தணியும் வகையில் ஆயிரம் பேரை ப-யளித்தார்கள். இவையெல்லாம் ஆடிமாதத்தில் நடந்ததால் பத்தினியாகிய கண்ணகி ஆண்டுதோறும் வணங்குபவர்கள் மனிதப-க்குப் பதிலாக ஆடுமாடுகளைப் ப-கொடுப்பதாக மாற்றி வழக்கப்படுத்தினர். பிறகு இந்த வழக்கத்தை அவ்வையின் கதையோடு சேர்த்து பாழாக்கிவிட்டார்கள் என்கிறார் அயோத்திதாசர். ப-கொடுப்பதும் அதை விழாவாகக் கொண்டாடுவதும் பௌத்த மரபில் இல்லை. அயோத்திதாசர் காட்டிய சங்கராந்தி, மாவ- விழா, தொ.பரமசிவன் காட்டிய தீபாவளி என யாவும் பரிநிர்வாண நாட்களையே பண்டிகைகளாகக் கொண்டாடினார்கள் என்று முன்னரே இந்த ஆய்வில் சுட்டப்பட்டுள்ளது. இதையே "ஆடிமாத ஆதிவாரப் பௌர்ணமியில் சிந்திக்கும் ஔவையார் இயற்றியுள்ள திரிவாசகமாகும் நீதிநூ-ல் புலையுங்கொலையும் களவுந்தவிரென்று கூறியிருக்க அவ்வம்மையைச் சிந்திக்கும் நாம் ஆடுமாடுகளை அவளுக்குப் ப-கொடுத்தால் ஏற்பாளோ, ஒருக்காலும் ஏற்காள்"[87] என்கிறார்.

எனினும் பகவதி அம்மனை மட்டும் அம்பிகாதேவியோடு இணைக்கிறார். இதற்கான சான்றைப் பிங்கலநிகண்டி-ருந்து காட்டுகிறார். அதேவேளையில் நிகண்டு பாட-லேயே பகவதி, இயக்கி என்று கூறப்பட்டுள்ளது. இயக்கியை வளமை வழிபாட்டுக்கான உருவகமாகவும் தாய்த்தெய்வ வழிபாடாகவும் கருதுவர். பழைய இலக்கியம் தொடங்கி இயக்கிக்கான வேர்கள் உள்ளன. நாட்டுப்புறமக்களின் வளமை வழிபாட்டிலும் அது குறிப்பிடத்தக்க இடத்தைப் பெற்றிருக்கிறது. வடமொழியில் யட்சி என்றும் தமிழில் இயக்கி என்றும் நாட்டுப்புறமரபில் இசக்கி என்றும் இயக்கி என்ற பெயர் வழங்கப்படுகிறது. தமிழகத்தின் தென்மாவட்டங்களில் நாட்டார் மரபில் இசக்கி செல்வாக்குப் பெற்ற தெய்வமாகும். இந்த இயக்கி வழிபாடு பௌத்த சமண மரபில் ஊறி வேர்பெற்றிருக்கிறது. சமணமரபில் இருபத்து நான்கு தீர்த்தங்கரர்களுக்கும் ஒவ்வொரு இயக்கியர் உண்டு. அதாவது இயக்கியர்களே தீர்த்தங்கரர்களுக்குக் காவல்தெய்வங்கள். ஏறக்குறைய இயக்கிகளுக்கிடையே பெயர் வேறுபாட்டினைத் தவிர்த்து பொதுத்தன்மைகளே அதிகம். இந்த இயக்கியர்களில் சிலருக்கு மட்டுமே சிலைகள் உள்ளன. தமிழ்நாட்டில் பல இடங்களில் இயக்கியர்களுக்கென்று தனிச்சிலைகளும், கோயில்களும் வழிபாடும் உண்டு. தமிழ்நாட்டுப் பெண்தெய்வமரபின் மீது இந்த இயக்கியர்மரபின் தாக்கமே அதிகம். இந்த இயக்கிகளே புகழ்பெற்ற பெண் தெய்வங்களாகப் பல்வேறு பெயர்களில் வழங்கப்படுவதாக சில ஆய்வாளர்கள் கருதுகின்றனர்.

தமிழ்நாட்டில் குறிப்பிடத்தக்க அளவில் வழிபடப்பெறும் இயக்கியருள் "சக்கரதாரிணி, ஜீவாலாமா-னி, அம்பிகா, பத்மாவதி, சித்தாக்கியா"[88] போன்றோரை வெ.வேதாச்சலம் குறிப்பிடுகிறார். இதில் இருபத்திரண்டாவது தீர்த்தங்காரராகிய நேமிநாதரின் இயக்கி அம்பிகா ஆவார். தென்னிந்திய சமணசமய வரலாற்றில் இயக்கியாக அம்பிகா மிகச்சிறந்த இடத்தைப்

பெற்று விளங்குகிறாள் என்கிறார் வெ.வேதாச்சலம். இப்பெயரை இயக்கியாக பிங்கலநிகண்டும் குறிப்பிடுகிறது. பூகமர் நிழல் வஞ்சி, இயக்கி, அருகனை முடிகவித்த பகவதியம்மை, அம்பிகை, அம்பா-கை என்று நிகண்டு சுட்டும் பெயர்கள் இந்த சமண இயக்கியான அம்பிகாவையே குறிக்கும் என்கிறார். நிகண்டு குறிப்பிடும் அம்பிகா என்கிற சமண இயக்கியையே அயோத்திதாசர், அம்பிகா என்கிற பௌத்தபிக்குணியாகக் கூறுகிறார். சமணத்தை பௌத்ததிற்குள் அடக்கும் அவரின் அணுகுமுறைப்படி இதுவும் பௌத்தம் மரபேயாகும். மேலும் அம்பிகா உருவம் காலந்தோறும் தமிழகத்தில் வெவ்வேறு வடிவங்களில் ஏற்றம் பெற்றதை வெ.வேதாச்சலம் காட்டுகிறார்.

இந்த அம்பிகா என்கிற பௌத்த பிக்குணிதான் ஔவை என்பது அயோத்திதாசர் வாதம். சமண இயக்கியருள் ஔவை என்கிற பெயருக்கும் இடமுண்டு. ஆனால் சமணமரபில் அம்பிகாவும் ஔவையும் வேறு வேறானவர்கள். இரண்டு இயக்கியரின் பெயரையும் ஒன்றாக்கி ஒரேநபராகச் சொல்கிறார், அயோத்திதாசர். இந்த ஒரு வேறுபாடு தவிர ஔவையை, பௌத்த சமண மரபில் வைத்து அவர் அணுகியதைச் சான்றுகள் முற்றிலுமாக மறுக்கவில்லை. அதாவது “சமணமரபில் இருபத்து மூன்றாவது தீர்த்தங்காரராகிய பார்சுவநாதரின் இயக்கி பெயர் பத்மாவதி. பத்மாவதிக்கு ஔவை என்கிற பெயரும் உண்டு. இவ்வியக்கியை கி.பி.862-ஆம் ஆண்டு முற்காலப் பாண்டியர் கால அய்யம்பாளையம் கல்வெட்டு அவ்வை என்ற பெயரில் அழைக்கிறது”[89] என்கிறார் வெ.வேதாச்சலம். மேலும் சமணசமயத் துறவியான குறத்தியாரையே அவ்வை என்று அழைத்ததாகவும் அவர் காட்டுகிறார். இந்த இயக்கியர் வழிபாடு தமிழகத்தில் உள்ளூர் அம்மன் வழிபாடாகத் தனித்து விளங்குவதைப் பலரும் விளக்குகின்றனர். அயோத்திதாசர் அம்பிகாதேவி எங்கும் பல்வேறு பெயர்களில் வழிபடுவதாகக் கூறுவதையும் இயக்கி என்கிற மரபு தமிழகத்தில் பல்வேறு பெயர்களில் வழிபடப்படுகிறது என்கிற கருத்திற்கும் நெருங்கிய தொடர்பு உள்ளது.

அயோத்திதாசரின் இந்த விளக்கம் பற்றிப் பேசவரும் டி.தருமராஜன் “நல்வாழ்க்கை வாழ்ந்து இறந்து போனவர்களை இந்தசமூகம் தெய்வமாக மதிக்கிறது என்பது ஒரு கோட்பாடு. இவர்களை வணங்குகிற மரபுதான் உண்டு என்று அயோத்திதாசர் சொல்லுகிறார். நல்ல வாழ்க்கை வாழ்வதுன்னா சமூகத்துக்குப் பயனுள்ளதாக வாழ்வது. சித்தர்கள் இறந்தபின் அந்த இடத்தைப் புனிதமான இடமாக நினைப்பதும் அந்த இடத்திற்குச் சென்று வந்தால் குணமாகும் என்று ஒரு நம்பிக்கையும் இருக்கிறது. இதனை அம்மன் வரை கொண்டு செல்கிறார். அம்மனே அவ்வை தான் என்கிறார். அம்மன் ஒரு மருத்துவமுறையை சொல்-த்தந்தாள். வேப்பமரத்து அடியில் அமர்ந்து பெண்களுக்கு இதனைச் சொல்-த்தந்தாள். அவள் இறந்த பின்னர், அவள் அமர்ந்த இடத்தில் ஒரு கல்லை வைத்து, அதனை அம்மன் என வணங்குகின்றனர். வாழ்ந்தவர்கள்தான் தெய்வமாகிறார்கள் என

அவர் கூறுகிறார்"[90] என்று விவரிக்கிறார். சமயமரபின் சமூகவியல் குணாம்சம் ஒன்றை இங்கே அறியமுடிகிறது. அயோத்திதாசரின் இந்த வகை மாற்றுக்கதையாட-ல் விளக்கமும் இந்த மரபுகளும் வழக்காறு சார்ந்தது என்பதை அறியமுடிகிறது.

4.10 வாழ்க்கைச் சடங்குகளுக்கு மாற்று விளக்கம்

வெகுமக்கள் தாங்கள் குடும்பமாகவும் சமூகமாகவும் வாழ்வதற்கான கூட்டுணர்வையும் நம்பிக்கைகளையும் சடங்குகள் விழாக்கள் போன்றவற்றின் மூலமே அமைத்துக்கொள்கின்றனர். அவை அறிவியல் ரீதியாக உண்மையானவையா இல்லையா என்பதைவிடவும் சமூக வாழ்வும்தான் படிப்பிற்கு ஓர் நம்பிக்கையாக அமைவதினால் வெகுமக்கள் ஏற்கின்றனர். அவர்களுடைய வாழ்வின் ஒவ்வொரு நடைமுறைகளிலும் இத்தகைய நம்பிக்கைகள் ஐதீகங்களாக சடங்குகளாகக் கலந்திருக்கின்றன. பிறப்பு முதல் இறப்பு வரையிலும் நீடிக்கு இந்நடைமுறைகளே வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள் என்றழைக்கப்படுகின்றன. வெகுமக்கள் கடைபிடிக்கும் இத்தகைய நடைமுறைகள் ஒவ்வொன்றிலும் எதோ ஓர் அர்த்தம் உள்ளது என்று கருதினார். அத்தகைய அர்த்தத்தை புரிந்துகொண்டே அவற்றை நிகழ்த்துகிறார்கள் என்பது அவர் பார்வையல்ல. மாறாக பௌத்தர்களால் பூர்வத்தில் ஏற்படுத்தப்பட்ட இவை பொருள் மழுங்கிப் போய்விட்டாலும் அதன் தொடர்ச்சி காரணமாகப் பின்பற்றப்பட்டு வருகிறது. அத்தகையப் பூர்வ பொருளோடு வாழ்க்கை வட்டச்சடங்குகளை மறுவிளக்கம் தந்து மீட்கவேண்டும் என்பதே அயோத்திதாசரின் நோக்கமாயிருந்தது. அத்தகைய வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள் சிலவற்றைப் பற்றி கீழே காண்போம்.

4.10.1. இறப்புச்சடங்குகள்

அயோத்திதாசர் அம்மன் சடங்குகளுக்கு அடுத்து இறப்புச்சடங்குகள் பற்றி அதிகம் எழுதியிருக்கிறார். பிரேதம் எடுத்துப் போகும் முறை, பிணச்சடங்கு, சுடலைச்சடங்கு, மயானச்சடங்கு, சத்து நீங்கியபின் மனிதன் மரணக்கிரியை போன்ற வெவ்வேறு பெயர்களில் இறப்புச்சடங்குகள் பற்றி எழுதினார். அம்மன் வழிபாடு போன்று விரிவாகவும் முழுமையாகவும் இல்லாமல் தனித்தனியாகத் தொடர்ந்து அயோத்திதாசர் எழுதி வந்தார். சடங்கு தொடர்பான விளக்கங்கள் என்ற அளவில் சிறிய கட்டுரைகளாகவும் கூறியது கூறலாகவும் அவரிடம் பயின்றுள்ளன. வாசகர் கேட்ட கேள்விகளுக்குப் பதிலளிக்கும் கேள்வி பதில் வடிவ கட்டுரைகளாக இருந்ததுதான் இதற்கான காரணம் என்பதை அறிந்துகொள்ள முடிகிறது. அவர் விளக்கமளிக்கும் சடங்குகளைப் பார்க்கும்போது, அடித்தளச் சாதிகளின் வழக்கி-ருக்கும் சாவுச்சடங்குகளையே எடுத்துப்பேசுகிறார் என்பதை அறிந்துகொள்ள முடிகிறது.

இறந்த பிணத்தின் தலைக்குமேல் தீபமேற்றுவது, இரண்டு கால் பெருவிரல்களையும் கட்டுவது, பிணமெடுத்துச் செல்லும்போது பொரி முத-யவற்றை இறைத்துச் செல்வது,

நடுகாடு எனப்படும் இடத்தில் இறக்கி வைத்து தீபமேற்றி திசைமாற்றி எடுத்துச்செல்வது, வெட்டியான் உள்ளிட்டோருக்கு வழங்கப்படும் சன்மானம், பிணத்தைப் புதைத்த பிணக்குழியை மூன்று முறை சுற்றிவருதல், நீர்நிரம்பிய பானை உடைத்தல், மறுநாள் பால் வார்த்தல், பதினாறாம்நாள் கருமாதி செய்தல் என்று மக்களிடம் இறப்பு தொடர்பாகப் பின்பற்றப்படும் நடைமுறைகளையெல்லாம் எடுத்துக்கொள்கிறார். அந்நடைமுறைகள் தோன்றிய காரணங்கள், அதில் புதிதாக நுழைந்த விசயங்கள், திரிபடைந்த அடையாளங்கள் போன்றவற்றை விளக்கி எழுதினார். இவ்வாறு நவீன வரலாற்றுப்புலத்தினால் கணக்கில் கொள்ளப்படாத சாவுச்சடங்குகள் என்ற பண்பாட்டு நடைமுறைகள் அயோத்திதாசரால் தரவுகளாகக் கொள்ளப்படுகின்றன. இச்சடங்குகள் யாவும் எழுதிவைத்த பிரதிகள் அடிப்படையில் செயல்படுத்தப்படுவதில்லை. மாறாக நம்பிக்கைகளாக, சடங்குகளாக மக்களின் நினைவுகளில் வழக்காற்று நிலையில் பயிலுகின்றன என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

பூர்வ பௌத்தர்களின் காலத்தில் இரண்டுவித இறப்புச்சடங்குகள் இருந்ததாக அயோத்திதாசர் கூறுகிறார். ஒன்று இல்லறத்தாருக்கானது. மற்றொன்று துறவோர்களுக்கானது.

4.10.1.1 துறவோருக்கான சாவுச்சடங்கு

பௌத்தமத துறவிகள் சமாதி அடைய முயலுங்கால், வீட்டிற்கும் காட்டிற்கும் இடையிலுள்ள சமபூமியில் கல்லறை கட்டி, கற்பூரம் நிரப்பி சமாதியடையும் துறவோரை உட்கார வைப்பர். குழியை சதுரக்கல்லால் மூடி மண் பரப்பிவிட்டு பதினைந்தாம் நாள் பார்த்தால் சமாதியடைவோர் உச்சிக்குழி திறந்து உடலசையாமல் நிற்குமானால் அறையை கல்லால் மூடி அவ்விடத்தில் மடம் எழுப்பி ஆண்டுதோறும் பூஜை நடத்தி அன்னதானம் செய்வர் என்கிறார். மதுரை போன்ற இடங்களில் மலைகளில் காணப்படும் சமணக்குகைகள் இவ்வாறு அமைந்தவையே என்கிறார். அதேவேளையில் மூடிய கல்லைத் திறந்து பார்க்கும்போது உச்சிக்குழி திறவாமல் தலைசாய்ந்து கிடந்தால், சாதாரண இறப்பாகக் கருதி மூடிவிடுவர். இவ்வாறு "இறந்தோரின் மகன்கள் "ஆண் பிள்ளையாகாமல் வீண்பிள்ளையாயினரே" என்று துக்கித்து, மீசையை சிரைத்து நீராடி இல்லம் சேர்வர். எனினும் இத்தகு நடைமுறை தற்காலத்தில் நூதனமதம் மற்றும் சாதியோரால் பலவகையாக மாறுபட்டுவிட்டது"[91] என்று முடிக்கும் அயோத்திதாசர் அதனால்தான் பூர்வ பௌத்தர்களாயிருந்து இன்றைக்குத் தாழ்ந்தகுடியினர் மனம் போனவாறு சடங்குகள் நடத்துகின்றனர் என்கிறார்.

4.10.1.2 இல்லறத்தோருக்கான சாவுச்சடங்குகள்

இல்லறத்தார் கிரியை என்கிற தலைப்பில் அடுத்ததாக வெகுமக்கள் சடங்குகளைக் காட்டுகிறார். இங்கும் முத-ல் பெயர்க்காரணம் கூறுகிறார். அதாவது "செத்தான் என்கிற பெயர் பிணம் செத்துப்போனதாலும், இறந்தான் என்கிற பெயர் இருளடைந்ததாலும், மரணமடைந்தான் என்கிற பெயர் தன்னை மறந்ததினாலும் வந்தது"[92] என்கிறார். தலை

உச்சியில் அறிவு குன்றி சோதி அடங்கியதைக் கண்டு தலைமாட்டில் தீபம் ஒன்றை ஏற்றிவைக்கின்றனர். பாசபந்தக் கட்டானது நீங்கவில்லையென்பதற்கு, கால்பெருவிரல்களைச் சேர்த்துக் கட்டுகின்றனர். முற்காலத்தில் துறவிகள் தவிர்த்து இல்லறத்தோரைக் கிடைத்த காடுகளில் புதைக்கும் நிலையிருந்தபோது பிணம் சுடுமிடம் கண்டு, மக்கள் பின்னால் வருவதற்கு ஓர் முறத்தில் பொரித்த பொரியை வெற்றிலையோடு கலந்து செல்லும் வழியில் இறைத்துச்செல்லும் வழக்கமிருந்தது. அதேபோல அக்காலத்தில் தீக்குச்சி இல்லாததால் வீட்டி-ருந்தே நெருப்பைக் கனையவைத்து சட்டியில் கொண்டு செல்வர். பிறகு பிரேதத்தின்மீது கட்டைகளை அடுக்கி புத்தனுக்கு மைந்தன் ராகுலன் கொள்ளியிட்டது போல் இறந்தவரின் மைந்தரைக் கொண்டு கொள்ளியிட்டு தேகத்தின் மீது நீரைத் தெளிக்காது பாலைத் தெளித்தும் போதாவிடத்து இளநீரைத் தெளித்தும் அவித்து, சாம்பலை நீரில் விடுவது வழக்கம் என்று இல்லறத்தோரின் சடங்குகளைக் கூறுகிறார். இச்சடங்குகளே இன்றைக்கும் சாவுச் சடங்குகளாக இருக்கின்றன. அவை யாவும் பூர்வ பௌத்ததின் தொடர்ச்சியில் அமைந்திருக்கிறது என்கிறார்.

ஆனால் தற்காலத்தில் இந்த அளவோடு மட்டும் சடங்குகள் இருக்கவில்லை. இன்னும் விரிவாகவும் கூடுதலாகவும் மாறுதலுற்று வேறு புதியசடங்குகளோடு சேர்ந்தும் நடைமுறையில் இருக்கின்றன. கடந்தகால நடைமுறைகள் திரிக்கப்பட்டு நூதனமாக வேறுசில அம்சங்கள் இடையிலே சேர்க்கப்பட்டு பூர்வ அர்த்தம் மாற்றப்பட்டுள்ளது என்பதே இங்கும் அயோத்திதாசர் கருத்தாகும். இதை "தற்கால நூதன மதஸ்தர்களாலும் நூதன சாதிகளாலும் பலவகையாக மாறுதலுற்று இல்லறத்தோர் கிரியைகள்தென்றுந் துறவறத்தோர்க் கிரியைகள் தென்றும் அறியாது தங்கடங்கள் மனம் போனவாறு செய்து உருங்கிரியைகளுடன் பூர்வ பெத்த தன்மக்கிரியைகளையும் அநுசரித்தே நடாத்திவருகின்றார்கள்"[93] என்று கூறுகிறார்.

4.10.2 சாவுச்சடங்கில் அரிச்சந்திரன்

பிணமெடுத்துச் செல்லும்போது அரிச்சந்திரன் பெயர் இணைக்கப்படும் காரணம் பற்றி அயோத்திதாசரிடம் பட்லர் வி.டாம் என்பவர் வாசகர்கேள்விப் பகுதிக்கு எழுதி வினவினார். அதற்கு அயோத்திதாசர், "சுடலையெடுத்துச் செல்லும்போது அரிச்சந்திரன் கோவில் வரைக்கும் பிணம் வீட்டுப்பக்கம் பார்க்கும்படியாகவும் அரிச்சந்திரன் கோவிலண்டை இறக்கியவுடன் வெட்டியான் வந்து நின்று சில வசனங்களைச் சொல்-, கடைசியாக காளியம்மா கதவைத்திற அரிச்சந்திரா வழிவிடு என்பதன் மூலகாரணத்தையும் அப்புறம் பிணம் சுடுகாட்டைப் பார்க்கும்படி எடுத்துச் செல்கிறார்களே அதன் மூல காரணங்களையும் விளக்கிக்காட்ட வேணுமாய்"[94] கேட்கிறார்.

அரிச்சந்திரன் கதை பறையன் என்கிற இழிபெயர் பழமையானது என்று கூறுவதற்காகப் புனையப்பட்ட பொய்க்கதை என்று தொடர்ந்து கூறிவந்த அயோத்திதாசர் இங்கேயும்

அரிச்சந்திரனைத் தொடர்புபடுத்தும் சடங்கைப் பொய்யானது என்று கூறுகிறார். காளியம்மாள் தெய்வம் வங்காளத்தைச் சேர்ந்தது. இவ்வாறு வடதேசத்தோர் காளியம்மாளை இங்கிருக்கும் சடங்கோடு இணைப்பது பூர்வ ஒழுங்கன்று என்கிறார். இவ்வாறு அரிச்சந்திரன் கதையே அடியோடு பொய்யாயிருக்க இக்கதையையும் ஏற்கக்கூடாது என்கிறார். அதாவது, "நாளது வரையில் அரிச்சந்திரன் சுடுகாட்டிற்கு வழிவிட்டுக் கொண்டிருக்கிறான் என்பது அதனினும் பொய்யாத-ன் தாங்கள் அவற்றைப் பொருட்படுத்தாது ஏனையோருக்கும் இப்பொய்யை விளக்கி, மெய்நெறியினை நிலைக்கச் செய்வதுடன் சுடலைக்குப் பிரேதங் கொண்டு போம்போது அரிச்சந்திரன் கல்-டம் நிறுத்தாமலும், வெட்டியான் பாட்டிற்கு இசையாமலுஞ் சென்று பிரேதத்தைத் தகனஞ்செய்வதே அழகாம்"[95] என்று கூறி அவற்றை விலக்கவும் வற்புறுத்துகிறார். இங்கு அரிச்சந்திரனோடு தொடர்புபடுத்தப்படும் இச்சடங்கு மக்கள் நம்பிக்கை சார்ந்து பின்பற்றப்பட்டு வருகிறது.

அதேபோல பிரேதம் தூக்கிச்செல்லும்போது நடைபெறும் ஆட்டம், பாடல் போன்றவை அடித்தள மக்கள் குழுவினரிடம் பெரும்பான்மையாக இடம்பெறுகிறது. இச்செய-ன் பூர்வம் சமீபம் பற்றியும் அயோத்திதாசர் எழுதினார். சமணபௌத்த மரபில் பரிநிர்வாணத்தை மகிழ்ச்சியாகக் கொண்டாடினார்கள் என்று எழுதி வரும் அயோத்திதாசர் புத்தர் பரிநிர்வாணமுற்று உடலைத் தகனம் செய்யச் சென்றபோது பூர்வபௌத்தர்கள் ஆனந்த கூத்தாடிக் கொண்டும், அவரின் மரணத்தை வென்று, பிறவியற்ற நிலையைப் பாடிக்கொண்டும் சென்றனர். அதற்குப்பின்பு பௌத்தர்களின் நடைமுறையாக அச்செயல் உருக்கொண்டது. இதற்கான "தற்கால சான்றைப் பர்மாவில் பார்க்கலாம்"[96] என்றும் கூறுகிறார். ஆனால் அபுத்தர்களின் வஞ்சனையால் பூர்வஅர்த்தம் மாறி சீலங்கள் கெட்டு பிணியால் மறைவோரைக் கூட அவ்வாறே எடுத்துச்செல்லும் சமீபநிலை உருவாகிவிட்டது என்கிறார். பொய்யுங் களவுங் கொலையுங் குடியும் நிறைந்துவிட்டபடியால் ஆனந்தக்கூத்து சதா துக்கக் கூத்தாக மாறிவிட்டது என்கிறார்.

இதேபோல பாடையில் எள்முட்டையும் கோழிகுஞ்சும் கட்டிவிடுவதும் பொய்யானது என்கிறார். தகனம் செய்யும்போது நரகம் மோட்சம் என்னும் மந்திரம் சொல்வதும் பொய்வழக்கம் என்று கூறும் அவர் கொலை, பொய், களவு, விபச்சாரம், கள் போன்றவற்றை செய்யமாட்டோம் என்று பூர்வகாலத்தில் கூறப்பட்டமை தற்காலத்தில் திரிக்கப்பட்டு விட்டது என்கிறார்.

இவ்வாறாக இறப்புச்சடங்கு தொடர்பான அயோத்திதாசரின் கூற்றுகள் நேரடியான விளக்கங்களாக இருக்கின்றன. மற்றவற்றைபோல் அதிக உதாரணங்கள் அவரால் காட்டப்படவில்லை. காட்டப்படும் ஓரிரு சான்றுகளும் அச்சடங்குகளுடன் நேரடித் தொடர்பைக் கொண்டிருப்பதாகவும் இல்லை.

4.10.3 திருமணச்சடங்குகள்

திருமணச் சடங்குகள் குறித்து அயோத்திதாசர் சிறிய அளவிலான பதிவுகளை ஆங்காங்கு எழுதியுள்ளார். ஆடி, புரட்டாசி, மார்கழி மாதங்களில் திருமணவிழாக்கள் நடைபெறாமல் தவிர்க்கப்படுவதற்கான காரணம் பற்றி கோ.முனிநாதன் என்ற வாசகரால் அயோத்திதாசரிடம் கேட்கப்பட்டது. அதாவது 'அம்பிகாதேவி, ஆடிமாதத்தில் பரிநிர்வாணமடைந்தது கொண்டாடப்படுகிறது. மாவ-, புத்தர் ஆகியோர் முறையே புரட்டாசி, மார்கழி மாதங்களில் பரிநிர்வாணமுற்று கொண்டாடப்படுகின்றனர். எனவே அம்மாதங்களில் பிறசுகங்களில் தலையிடாமல் அவர்களின் சிறப்பையே கொண்டாடி வந்ததால் திருமண விழாக்கள் நடத்தப்படுவதில்லை'[97] என்கிறார்.

திருமணம் பற்றித் தனித்தனியாக எழுதப்பட்ட விளக்கங்கள் தவிர்த்து சற்றே விரிவாகவும் கட்டுரையொன்றை அவர் எழுதினார். 'சாக்கைய பௌத்தர் விவாக விளக்கம்'[98] என்கிற பெயரில் நூலாக வெளியிட்டு இருக்கிறோம் என்று அவராலேயே குறிப்பிடப்படும் நூல் என்பது இக்கட்டுரைதான். இக்கட்டுரை தமிழன் இதழில் 1910ஆம் ஆண்டு மார்ச் மாதத்தில் சிறுதொடராக வெளியானது. விவாக விளக்கம் என்கிற இந்நூல் அயோத்திதாசர் மேற்பார்வையில் பௌத்தம் தழுவிய பௌத்தர்கள் திருமணம் செய்ய வேண்டிய முறை குறித்துக் கூறுகிறது. வழிகாட்டி நூலுக்கான வரையறையோடு விளங்கும் இந்நூ-ல் கூறப்படும் திருமணமுறையில் அதுவரையிலும் பறையர் வகுப்பார் பின்பற்றி வந்த திருமண ஒழுங்குகளை இணைத்தார். பறையர் வகுப்பாரின் இன்றைய திருமணமுறை அர்த்தம் மறைந்திருப்பினும் "பூர்வ புத்த தருமச்செயல்களை தழுவியது"[99] என்கிறார். வள்ளுவர்கள் கருமத்தலைவர்களாய் இருந்து மணம் நடத்தி வைப்பதைக் காட்டி அவர்களின் பிராமணத் தகுதியை உறுதிப்படுத்துகிறார். மேலும் பறையர் சாதியாக்கப்பட்டவர்களுக்கு மட்டுமல்ல பிற சமூகங்களுக்கும் வள்ளுவர்கள் கருமத்தலைவர்களாய் இருந்தனர் என்கிறார். பௌத்த அரசர்களின் முறையென்று மணவிழாவின் ஒவ்வொரு அம்சத்தையும் கூறி அவை ஒவ்வொன்றையும் இன்றைய வள்ளுவரைக் கொண்டு நடக்கும் பறையர் வகுப்பாரின் திருமணமுறைகளோடு ஒப்பிடுகிறார். அதேபோல் மணமேடையில் மணமகன் பூணூல் தரித்துக் கொள்வதையும் கூறுகிறார். அதாவது இதுவும் பூர்வீகமரபின் தொடர்ச்சி என்று காட்டுகிறார். இக்கட்டுரையில் மிகுதியும் எழுத்துப்பிரதிசான்றுகளைக் காட்டினாலும் பறையர் வகுப்பாரின் நடைமுறையி-ருந்த திருமணச் சடங்குகளை இணைத்துத்தான் சடங்குகளை விளக்குகிறார்.

4.10.4 வேளாண் சடங்குகள்

அயோத்திதாசர் வேளாண் சடங்குகள் என்று சொல்வது தைப்பொங்க-ன் மூன்று நாட்கள் விழாவினை ஒட்டி உழவை மையப்படுத்தும் சடங்குகளையேயாகும். மூன்று நாட்கள்

பொங்க-ன் போது மக்கள் மேற்கொள்ளும் சடங்குகள் சார்ந்து அவரின் விளக்கங்கள் அமைகின்றன. மார்கழிமாதக் கடைசியிலும் தை முதல்நாளிலும் வயல்களில் விளைந்த தானியங்களை வைத்து, பொங்க-ட்டு இந்திரன் என்றழைக்கப்படும் புத்தரைப் பூசித்து மாடுகளை நீராட்டிக் கொண்டாடுவார்கள் என்கிறார். அதற்கு மறுநாள் ஒருவர்க்கொருவர் கண்டு பொங்கலை மகிழ்ச்சியோடு கொண்டாடுவார்கள். இதன்பெயர் காணும் பொங்கல் என்கிறார். காணும் பொங்கலுக்கு மறுநாள் "பொன்தகடு வேய்ந்த ஏரைக்கொண்டு எருதுகள் பூட்டி வடக்குதிசை நோக்கி வணங்கி உழுவர்"[100] என்கிறார்.

அயோத்திதாசரைப் பொறுத்தவரையில் தைப்பொங்க-ன் முதல்நாள் சங்கராந்தி எனப்படுகிறது. 'புத்தர் பரிநிர்வாண நாள்' என்று அதைக் கூறுகிறார். மற்றபடி அவர் இரண்டாவது பொங்கலாக மாட்டுப்பொங்கலைக் கூறி அதில் விவசாயத்தைத் தொடர்புபடுத்துகிறார். காணும்பொங்கலை மூன்றாவது பொங்கலாகக் கூறிவிடும் அவர் நான்காவது நாள் ஒன்றைக்கூறி அதைப் பொங்கல் என்று பெயரிட்டுக் கூறாவிட்டாலும் உழவர்கள் புதுஏர் பூட்டும் நாளென்று கூறுகிறார்.

4.11 வழிபாட்டுமுறைகளுக்கு மாற்று விளக்கம்

விழாக்களாகவும், சடங்குகளாகவும் இல்லாமல் அன்றாட வாழ்வின் நம்பிக்கைகள் சகுனங்கள் என்ற அளவில் பின்பற்றப்படும் வழிபாட்டு நடைமுறைகள் பற்றியும் அயோத்திதாசர் ஆங்காங்கு எழுதினார். அவற்றில் சிலவற்றைக் காணலாம்.

4.11.1 கற்பூரம் ஏற்றுதல்

வெகுமக்கள் வழிபாட்டு மரபில் கற்பூரம் கொளுத்துதல் அல்லது கற்பூரம் ஏற்றுதல் என்னும் அம்சம் முக்கிய இடம்பெறுகிறது. கற்பூரம் ஏற்றுதல் என்பது பெரும்பாலும் அவுல், கடலை, வாழைப்பழம் ஆகியவற்றோடு தேங்காய் உடைத்து வழிபடுவதாக இருக்கும். சில தருணங்களில் மட்டுமே கற்பூரம் தனித்து ஏற்றப்படும். உயிர்ப்ப-யை விடுத்து அதற்குப் பதிலாக நடத்தப்படும் சடங்காக இதனை அயோத்திதாசர் விளக்குகிறார். அதாவது 'காளிகாதேவி கன்னிகாபரமேஸ்வரி போன்ற தெய்வங்களுக்குப் ப-யளிப்பதைப் போல சாந்த தேவதைகளுக்குத் தேங்காய் உடைக்கும் வழக்கம் உண்டானது. பூர்வகாலத்தில் அவுல், கடலை, வாழைப்பழம், தேங்காய் போன்றவையே பலகாரமாக இருந்ததால் தேவதைக்காக தேங்காய் உடைத்து அவுல் கடலை ஆகியவற்றைச்சேர்த்து உண்பது வழக்கம்' என்கிறார்.[101] மேலும் கற்பூரத்தைக் கொளுத்துதல் என்பது தெய்வம் குடிகொண்டுள்ள இடத்தின் கெட்ட நாற்றங்களை விலக்கி மணம் கொள்ளவைப்பது தான் என்கிறார். மக்கள் இவற்றை சுகாதார நடைமுறையாகவே மேற்கொள்கின்றனர் என்று கூறி அயோத்திதாசர் முடிக்கிறார்.

4.11.2 ப-பூசை

தெய்வங்களுக்கு ஆடு, மாடு உள்ளிட்ட விலங்குகளைப் ப-யிடுவதுதான் ப-பூசை என்பதாகும். ஆனால் அயோத்திதாசர் இதற்கு வேறுபொருள் கூறுகிறார். ப- என்றால் சோறு என்பது பொருள். சோற்றினை ஓரிடம் குவித்து வைக்கும் இடத்திற்குப் ப-பீடம் என்று பெயர். ப-யிடுதல் என்றால் சோறு கொண்டு வந்து ஈதல் என்கிற பொருளென்பதற்குப் பிங்கலநிகண்டையும், மணிமேகலையில் அட்சயபாத்திரம் மூலம் மணிமேகலை சோறு வழங்குவதையும் உதாரணமாகக் கூறுகிறார். ஆடிமாத பௌர்ணமியில் அம்மனைக் கொண்டாடும் பத்தாம் நாள் குடிகள் யாவரும் பொங்க-ட்ட சோற்றினைக் கோயில் முன்பாக பொதுவில் கொணர்ந்து அன்னதானம் செய்தார்கள். கும்பலாகக் கொணரப்படும் சோற்றை "கும்பம், கும்பாபிசேகம், ப-பூசை என்று பூர்வத்தில் அழைத்தார்கள்"[102] என்கிறார். இதைப் பிற்காலத்தில் திரித்துவிட்டனர் என்கிறார். இவைதவிர சிலைவணக்கம்,[103] திருமணத்தில் மொய் எழுதும் வழக்கம்,[104] மொட்டையிட்டு மஞ்சளாடை அணிவது[105] போன்ற மக்கள் நடைமுறைச் சடங்குகளையும் விளக்குகிறார்.

4.12 நாட்டுப்புறத்தெய்வங்களின் பௌத்த தொடர்பு

அயோத்திதாசர் கிராமப்புறங்களில் வழிபடப்படும் தெய்வங்களில் பௌத்த சிலைகளும் சடங்குகளும் உண்டு என்கிறார். அந்தவகையில் புத்தருக்குரிய ஆயிரம் பெயர்களில் ஒன்றான தருமன் என்கிற பெயரில் வழங்கப்படும் தருமராசன் கோயில்கள் யாவும் புத்தர் கோயில்களேயாகும் என்பது அவரின் கருத்து. இதன் தொடர்ச்சியாகவே "இக்குலத்தோருக்கு கிராமப்புறங்களில் புத்தரைக் குறிக்க முனியன் கருப்பன் முத்தன் செல்லன் போன்ற பெயர்கள் சூட்டப்பட்டுள்ளன"[106] என்கிறார். இங்கு நாட்டுப்புறங்களில் வழங்கப்படும் பெயர்களென்று கூறினாலும் அதற்கு எழுத்துப்பிரதிகளி-ருந்து அவர் சான்றுகள் தருவதைப் பார்க்கலாம். இன்றைக்குப் பெரும்பாலும் தருமராஜா கோயில்களோடு திரௌபதி கோயில்களும் சேர்ந்தே இருக்கின்றன. இதனை, புத்தர் தருமராஜனாக இருப்பதை போல் "பிக்குனி அம்பிகாதேவி துரோபதையாக இருக்கிறாள்"[107] என்கிறார். மொத்தத்தில் தருமராஜா, திரௌபதி, முனி அல்லது முனீஸ்வரன் ஆகிய பெயர்களில் பௌத்தமார்க்க தெய்வங்களே வழிபடப்படுகின்றன என்று அவர் குறிப்பிடுகிறார். ஆனால் தர்மராஜா திரௌபதி கோயில்களும் வழிபாடும் இந்துமத இதிகாசமாகக் கருதப்படும் பாரதக்கதையோடு தொடர்புபடுத்தியே தற்காலத்தில் வழங்கப்படுகிறது. அதேபோல அச்சுறுத்தும் காவல் தெய்வமாகவே முனீஸ்வரன் தெய்வம் அறியப்படுகிறது. ஆனால், இத்தெய்வங்களின் பூர்வஅர்த்தம் மாறி வேறுபெயர்களில் வழங்குவதாக அயோத்திதாசர் கூறுகிறார்.

தருமம் என்கிற சொல்லை அடியொற்றியே தருமன் என்கிற பெயர் அமைகிறது. தருமம் என்ற பெயர் கொடை அல்லது ஈகை என்கிற பெயர்களுக்கு மாற்றாக

அறியப்படுகிறது. ஈகையை அறமாக வ-யுறுத்திய சமயம் பௌத்தமாகும். மணிமேகலைக் காப்பியத்தில் மணிமேகலை அட்சயப்பாத்திரம் கொண்டு பசித்தோருக்கு உணவளிக்கிறாள் என்பது இதற்கான உதாரணமாகும். எனவே தருமம் தருமன் என்கிற பெயர்கள் பௌத்த மரபில் வேர்கொண்டிருக்கின்றன. அந்தவகையில் புத்தன் தருமராஜன் என்றழைக்கப்படுகிறார். இப்பெயர்கள் புத்தரைக் குறிப்பவை தாம் என்பதை மயிலை சீனி.வேங்கடசாமியும் கூறுகிறார். அவர், “பண்டைக்காலத்தில் பௌத்தர் கோயில்களும் புத்தருடைய பலபெயர்களில் ஒவ்வொன்றின் பெயரால் தருமராசா கோயில் சாத்தனார் கோயில் முனீஸ்வரர் கோயில் என்பன போன்ற பெயர்களுடன் வழங்கப்பட்டு வந்தன” என்றும் “பிற்காலத்தில் இந்துமதம் செல்வாக்குப் பெற்றபோது அவை இந்துமத கோயில்களாக செய்யப்பட்டு இந்துமதம் தொடர்பான கதைகளுடன் இணைக்கப்பட்டு பின்னும் நாளடைவில் இவை கிராமதேவதைக் கோயில்கள் என்னும் நிலையில் தாழ்ந்த நிலைக்கு கொண்டுவரப்பட்டன”[108] என்கிறார். அயோத்திதாசர் தரும் விளக்கத்தை மயிலை சீனி.வேங்கடசாமியின் இக்கூற்று நேரடியாகப் பிரதிப-க்கிறது. இதேபோல முனீஸ்வரன் என்கிற பெயரையும் புத்தரோடு இணைத்து மயிலை.சீனி.வேங்கடாசமி கூறுகிறார். Tamil Lexicon முனி என்கிற பெயருக்கு அளிக்கும் விளக்கங்களாவன முனி-புத்தன், முனிசுவ்விரதர் - தீர்த்தங்கரர் இருபத்து நால்வருள் ஒருவர், முனியன் - ஒரு சிறுதேவதை, முனீந்திரன் - புத்தன், அருகன் என்பவையாகும்[109]. சோழநாட்டுப் பகுதிகளில் புத்தர் சிலைகள் பற்றி ஆய்வை மேற்கொண்டிருக்கும் பா.ஜம்பு-ங்கம், “இன்றைக்கும் முனீசுவரர், அம்மணசாமி என்ற பெயர்களில் வணங்கப்படும் புத்தர் சிலைகளும் உண்டு”[110] என்கிறார். இவ்விடத்தில் சாஸ்தா என்ற பெயரில் வழிபடப்படும் தெய்வம் உண்டு. அவை “சாத்தன் என்ற புத்தரின் இன்றைய பெயர் என்றும் தரும சாஸ்தா என்ற சபரிமலை ஐயப்பன் பௌத்த மரபி-ருந்து உருவானது”[111] என்று சாத்தன் வழிபாடு என்ற கட்டுரையில் பி.எல்.சாமி குறிப்பிடுகிறார்.

மேலும், “சாஸ்தாவை தமிழ்நாட்டில் பாமரமக்கள் முனீஸ்வரன் என்று அழைப்பதும் முனீஸ்வரன் கோவில் என்று கூறுவதும் உண்டு”[112] என்றும் பி.எல்.சாமி கூறுகிறார். இவற்றோடு தலை வெட்டப்பட்டு தலைமாற்றப்பட்ட முனீஸ்வரன் கோயில்கள் சிலவற்றையும் சேர்த்துக் கொள்ளலாம். சேலம் பழைய பேருந்து நிலையத்திற்கு எதிரிலுள்ள முனீஸ்வரன் கோயில் தலைவெட்டி முனீஸ்வரன் என்றே அழைக்கப்படுகிறது. மதுரை பாண்டிகோயி-ல் உள்ள பாண்டி முனி சிலையின் தலை தவிர்த்து உடலமைப்பு புத்தரின் சிலை அமைப்பில் இருக்கிறது. சில இடங்களில் புத்தரை முனீஸ்வரன் ஆக்கிவிட்டனர் என்று கூறும் மயிலை சீனி.வேங்கடசாமி “தென்னாட்டில் தலைவெட்டி முனீஸ்வரன் கோயில் என ஒன்று உண்டென்றும் அக்கோயி-ல் உள்ள உருவம் புத்தரின் உருவம் போன்றுள்ளதென்றும் சொல்லப்படுகின்றது”[113] என்கிறார். இதேபோல அய்யனார் கோயில்களையும்

இம்மரபிலுதித்தவையாக அவர் கூறுவதும் அயோத்திதாசர் கருத்தோடு ஒப்பிட்டுப் பார்க்க வேண்டியவையாகும்.

இதன் தொடர்ச்சியாக அயோத்திதாசரின் திரௌபதி பற்றிய விளக்கத்திற்கான பிற சான்றுகளையும் பார்க்கலாம். திரௌபதி மற்றும் தர்மராஜா ஆகிய இருவரும் மகாபாரதத்தின் கதாப் பாத்திரங்களாக நம்பப்பட்டாலும் இதற்கான திருவிழாக்கள் மகாபாரதம் என்கிற எழுத்துப்பிரதியில் உள்ளபடியே நடத்தப்படுவதில்லை. மாறாக இத்திருவிழாக்கள் வட்டார அளவிலான அம்சங்களை உள்வாங்கி நாட்டுப்புறக் கலைஞர்களால் கூத்தாக நடத்தப்பட்டு வருகின்றன. தமிழகத்தின் வடபகுதிகளில் இக்கோயில்களும் திருவிழாக்களும் சடங்குகளும் பிரபலம் பெற்றுள்ளன. தமிழ்நாட்டின் பௌத்த தாய்த்தெய்வங்கள் பற்றி எழுதியிருக்கும் எஸ்.பி.சபாரத்தினம், "திரௌபதியம்மன் வழிபாட்டு முறை ஆதியில் தாரா வழிபாட்டு முறையோடு தொடர்புடையது என்பதற்கும் தர்மராஜா என்பவர் தர்மசக்ரலோகேஷ்வர் என்ற கடவுளின் (அவலோகிஸ்தவரரின் வடிவங்களில் ஒன்று) வடிவோடு தொடர்புடையது என்பதற்கும் பல நம்பத்தகுந்த சான்றுகள் உள்ளன"[114] என்று அறுதியிடுகிறார். இக்கருத்தை விரிவாக்கும் விதத்தில் பி.எல்.சாமியின் "தாராதேவியும் பத்மாவதி தேவியும் கிராம தேவதைகளாக வடநாட்டில் மாறின. தமிழ்நாட்டிலும் திரௌபதியம்மன் என்று தாராதேவியை வணங்குகின்றனர்"[115] என்ற கூற்றும் அமைகின்றது. திரௌபதி வழிபாட்டில் காணப்படும் கொடிக்கம்பம் நடுதல், முளைப்பாரி, தீமிதித்தல் போன்ற சடங்குகளைக் குறிப்பிடும் ஆர்.அழகரசன் "திரௌபதி வழிபாடு வைதீக இந்துமத வழிபாட்டின் அங்கமாக இல்லையென்று கூறலாம்"[116] என்கிறார்.

இவ்வாறு பௌத்த தெய்வங்களை மிக விரிவாக நாட்டார் மரபில் விவரித்துப் பார்ப்பதற்கான விளக்கங்களை அயோத்திதாசர் முன்வைத்துச் சென்றிருக்கிறார்.

4.13 வாய்மொழி பிரதிகள்

அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள் என்ற பெயரில் வெளியாகியிருக்கும் மூன்று தொகுதிகளிலும் அவரால் சான்று நூல்களாக எடுத்தாளப்பட்டுள்ள பிரதிகளின் எண்ணிக்கை 113. இவற்றுள் பல இன்றைக்கு நூல்களாகக் கிடைக்கின்றன என்றாலும் அவற்றுள்ளும் சில மட்டுமே அங்கீகரிக்கப்பட்ட பிரதிகளாக உள்ளன. மற்றவை அச்சுக்குக் கொணரப்பட்டிருந்தாலும் பல்வேறு காரணங்களால் அங்கீகரிக்கப்படாமல் கிடக்கின்றன. ஆனால் அதேவேளையில் நூற்றுப்பதிமூன்றில் அச்சுக்கு வராமலே போனவையும் உண்டு. அச்சுக்கு வந்தவற்றில் கூட அவர்காட்டும் பிரதியோடு பலவும் பாடபேதம் கொண்டவையாக உள்ளன. ஏனெனில் ஏடுகள் பலவும் அச்சுக்கு மாறத் தொடங்கிய காலத்தில் வாழ்ந்தவர் அவர். எனவே ஓர் ஏடு அச்சுக்குக் கொணரப்படும்போது மட்டுமே உண்மையென்று அங்கீகரிக்கப்பட்டது.

நல்லாப்பிள்ளை பாரதம் போன்றும் பௌத்த ராமாயணம் போன்றும் அயோத்திதாசரால் காட்டப்படும் மற்றொரு அங்கீகரிக்கப்படாத பிரதி கர்ணராஜன்கதை என்பதாகும். கர்ணனை மையப்படுத்தி வழங்கப்படும் பாரதம் தொடர்பான கதைகளுள் இதுவும் ஒன்று. கர்ணனை மையப்படுத்திய கதைகள் அடிப்படையில் கர்ணமகாராஜன் கதையும் கர்ணமோட்சம் என்கிற பெயரில் நடிக்கப்படும் கூத்தும் உள்ளன. கர்ணராஜன் கதை பற்றி பெரிய எழுத்துக்கதையாக அச்சில் வெளியானதைத் தவிர வேறு பிரதிகள் வெளியாகவில்லை. ஆனால் கிராமப்புற கூத்து என்கிற வழக்காற்று மரபோடு இக்கதை இன்றைக்கும் உயிர்பெற்றிருக்கின்றது. அயோத்திதாசர், கர்ணராஜன் கதைக்கு அதி-ருந்து பாடலையோ பிறவற்றி-ருந்து அதற்கு அரண்செய்யும் ஆதாரத்தையோ காட்டவில்லை. கர்ணராஜன் கதையை இரண்டு பிரதியாகக் கூறுகிறார். ஒன்று அவர் காலத்தில் அறியப்பட்டிருந்த பிரதி. அதாவது அது அவர் கருத்துப்படி பொய்பிரதி. அவற்றில் கற்பனை கலந்து மாறுபடுத்திவிட்டார்கள் என்பது அவர் கருத்து. மற்றொன்று பௌத்தர்களால் எழுதப்பட்ட பிரதி. அதாவது மெய்பிரதி. அப்பிரதியே பூர்வத்தின் உண்மையைத் தாங்கியிருக்கிறது என்கிறார். கர்ணராஜனது ஈகையின் மகத்துவத்தையும் அதன்பின் பங்காளிகளுக்குள் பாகவழக்கு நேரிட்டு அஸ்திநாபுரம் என்னும் குருவின் க்ஷேத்திரத்தில் சண்டையிட்டு அவர்கள் மடிந்தது மட்டுமல்லாமல் தங்களைச் சார்ந்த அரசர்களுக்கும், சந்ததிகளுக்கும் துன்பம் விளைத்தார்கள் என்று இக்கதையைக் கூறும் அயோத்திதாசர், ஈகையில் கர்ணராஜனைப் போன்று விளங்கவேண்டும், பேராசையால் பெருந்துன்பம் நேரும் ஆகிய கருத்துக்களை விளக்குவதற்காக இக்கதை பௌத்தர்களால் எழுதப்பட்டிருக்கிறது என்கிறார்.

ஆனால், வேஷபிராமணர்கள் அக்கதைக்கு ஆதாரம் கிருஷ்ணன் தான் என்று பொய்யாக எழுதிப் பரப்பினார்கள் என்கிறார். அதில் பிற்காலத்தில் நூதனமாக எழுதப்பட்ட பகவத்கீதை என்னும் பிரதியை இணைத்து அது யுத்தகளத்தில் கிருஷ்ணனால் போதிக்கப்பட்டதாக கூறுகிறார்கள் என்றும் சுட்டுகிறார். அதாவது “காலத்திற்குக் காலம் சாவகாசத்தில் வரைந்துகொண்டது கீதையென்றே தெள்ளற விளங்கும். பௌத்தர்களிடமுள்ள கர்ணராஜன் கதையில் கிருஷ்ணன் பெயருங்கிடையாது, இக்கீதையும் கிடையாது”[117] என்று அவர் மறுப்பதைப் பார்க்கலாம். கர்ணராஜன் கதையைக் காரணமாகக் கொண்டு அயோத்திதாசர் கீதையை விமர்சிக்கிறார். பல்வேறு இடங்களி-ருந்து கருத்துகளை எடுத்துக்கொண்டு உருவானது கீதை என்பதை கூறும் அம்பேத்கர் “பகவத்கீதை புத்தமதத்திற்கும், ஜைமினியின் பூர்வமீமாம்சைக்கும் காலத்தால் பிற்பட்டது”[118] என்று அனுமானிக்கிறார். இவ்வாறு எழுதப்பட்ட வைதீக கதையாடல்களை எதிர்கொள்ள பௌத்தர்களால் எழுதப்பட்டு மக்களால் வழங்கப்படும் கதையாடல்களை மாற்றுவரலாற்றிற்காக அயோத்திதாசர் அங்கீகரித்தார்.

4.14 முடிவுகள்

4.14.1 இன்றைக்கு வழக்காறாக அடையாளம் கூறப்படும் அம்சங்களை அயோத்திதாசர் பயன்படுத்தும்போது இதை வழக்காற்று அடிப்படையில் விளக்குகிறேன் என்கிற கோரல் ஏதும் இல்லாமலேயே எழுதுகிறார்.

4.14.2 அயோத்திதாசர் தன்னுடைய விளக்கங்களை ஏடுகள் சார்ந்து அமைத்துக் கொண்டார் என்பதைப் போலவே, உள்ளூரில் ஏட்டில் இல்லாமல் மரபாகப் புழங்கிவந்த கதைகளையும் சடங்குகளையும் பயன்படுத்தினார். அதனாலேயே அவர் சிந்தனையில் எழுத்து மரபுக்கும் பேச்சு மரபுக்கும் இடையே ஊடாட்டம் நிகழ்ந்திருக்கிறது.

4.14.3 அயோத்திதாசர் தன் கதையாட-ல் புராணங்களையும் கதைகளையும்கூட வரலாற்றுத் தரவுகளாகக் கொள்கிறார். புராணம் என்ற சொல்லுக்கு வரலாறு என்றே பொருள் கொள்கிறார். அதாவது பௌத்த மரபில் கடந்தகால சங்கதிகளைப் பற்றி எழுதியுள்ள நூல்களுக்குப் புராணங்கள் என்ற பெயர் இருந்ததாகக் கூறுகிறார்.

4.14.4 புராணம் X வரலாறு என்பதை எதிரெதிராக நிறுத்தாத அவர், அதில் மெய்க்கதை பொய்க்கதை என்கிற எதிர்வை மட்டுமே கையாண்டார். இதில் மெய்யானது மட்டுமே பூர்வீகமானது; சாதிபேதமற்ற சமூகம்தான் பூர்வீகமானது. இவையே பூர்வ பௌத்தம். இத்தகைய வரிசையான இணைவுக்கு மாறாக, பொய் என்பது சமீபமானது; சாதியென்பது சமீபத்தில் தோன்றிய பொய்; இதுவே இன்றைய வேஷபிராமணியம் என்ற எதிர்மறை இணைவை முன்வைத்தார். அவருடைய மொத்த எழுத்தின் தர்க்கம் இத்தகைய எதிர்வில் தான் அமைந்திருக்கிறது.

4.14.5 பௌத்ததை ஆராய்வோர் எல்லோரும் எழுத்துப்பிரதிகள் மற்றும் புறநிலை ஆதாரங்கள் சார்ந்தே ஆராய்ந்திருக்கின்றனர். இதில் கண்ணுக்குப் புலனாகும் புறநிலை ஆதாரங்கள் இல்லாமையால் பௌத்தம் அழிந்துவிட்டதாக முடிவுக்கு வருகின்றனர். ஆனால் பௌத்ததை வழக்காறுகள் சார்ந்தும் ஆராயமுடியும் என்பதற்கு அயோத்திதாசர் மட்டுமே சான்றாகிறார்.

4.14.6 பண்பாடு புறவயமானதல்ல. அது கண்ணுக்குப் புலப்படாமல் கதைகளாக, சடங்குகளாக, விழாக்களாக, அகவயமாகச் செயற்படக்கூடியதாகும். புறநிலை ஆதாரங்களை மட்டுமே அழிக்கமுடியும். சமூக நினைவுகளில் ஆழமாக வேரோடி கண்ணுக்குப் புலப்படாமல் இயங்கும் பண்பாடு என்கிற அகநிலை ஆதாரங்களை அழிக்கமுடியாது. அதன்படி பௌத்தம் புறநிலையில் அழிக்கப்பட்டாலும் பண்பாடு என்கிற அகநிலையில் அழியாமல் வேறு பெயர்களில் செயற்பட்டு வருகிறது.

இவ்வாறு வேறுபெயர்களில் அகநிலையாகப் புழங்கிவரும் சடங்குகளையும் கதைகளையும் சாதிபேதமற்ற பூர்வ பொருளில் மீட்டெடுப்பதே அவரின் மாற்றுக்கதையாடல் உருவாக்கத்தின் நோக்கமாக இருந்தது.

4.14.7 சமயமொன்றிற்கான கதையாடல்களை இரண்டு வழிகளில் கட்டமைக்கலாம். புனிதநூல்கள் வழி கட்டமைத்தல் ஒன்று. மக்களின் பண்பாட்டுத் தரவுகள் வழி கட்டமைத்தல் மற்றொன்று. இரண்டையும் உணர்ந்து 'ஆதிவேதம்' என்ற பிரதியைப் பௌத்தசமய புனித பிரதிகள் வழி எழுதிய அயோத்திதாசர், மறுபுறமாக வழக்காறு சார்ந்த பண்பாட்டுத்தரவுகளி-ருந்தும் பௌத்த கதையாடலைக் கட்டமைத்தார். இதன்வழி அயோத்திதாசர் அவரது காலத்தில் செயற்பட்ட பிற பௌத்த செயற் பாட்டாளர்களான ம.சிங்காரவேலர், லட்சுமிநரசு ஆகியோரிடமிருந்தும் வேறுபட்டிருந்தார்.

4.14.8 அயோத்திதாசரின் மாற்றுக்கதையாடலுக்குப் பழமொழிகள், கதைகள், கர்ண பரம்பரைச் செய்திகள், புராணங்கள், சடங்குகள், வழிபாட்டு முறைகள், பழக்கவழக்கங்கள், நம்பிக்கைகள் ஆகிய வழக்காறுகள் தரவுகளாகக் கையாளப்பட்டன.

4.14.9 அயோத்திதாசர் பழமொழிகளை 1) எழுத்தினூடாக இயல்பாகக் கையாளுதல் 2) தன் விளக்கத்திற்கான ஆதாரமாகக் கையாளுதல் என்று இரண்டு நிலைகளில் கையாண்டுள்ளார். குறிப்பாக, பூர்வத்தில் ஏற்றம் பெற்றிருந்த பௌத்தர்களை வீழ்த்தி அவர்களின் சமூகத்தகுதியைக் கைப்பற்றிக் கொண்டவர்களே இன்றைய (வேஷ) பிராமணர்களென்போர் என்ற அவரின் விளக்கத்திற்குச் சான்றாகப் 'பார்ப்பானுக்கு மூப்பான் பறையன் கேட்பாரில்லாமல் கீழ்ச்சாதியானான்' என்ற பழமொழியைக் காட்டுகிறார்.

4.14.10 பிராமணர்கள் நின்ற இடத்தில் சாணிச்சட்டி போட்டு உடைக்கும் பறையர் வகுப்பாரின் சமூக நம்பிக்கையை எடுத்துக் காட்டுவதன்மூலம் பிராமணர்களால் பறையர்கள் தீண்டப்படுவதில்லை என்ற வழக்கமான கதையாடலைத் தலைகீழாக்கம் செய்து பறையர்களே பிராமணர்களிடம் விரோதம் பாராட்டுகிறார்கள் என்றும் அது கடந்தகால சமூக அதிகாரம் தொடர்பான வரலாற்று ரீதியான மோத-ன் தொடர்ச்சி என்றும் அயோத்திதாசர் விளக்குகிறார்.

4.14.11 பறையர் எனும் சொல்லுக்கு அவர்கள் இழிதொழிலால் பறையர்கள் ஆனவர்களில்லை. வேஷபிராமணர்கள் என்கிற உண்மையைப் பறைந்தவர்கள் என்பதால் அவ்வாறு அழைக்கப்பட்டார்கள் என்கிற மாற்றுப் பொருளை அயோத்திதாசர் முன்வைக்கிறார்.

4.14.12 அயோத்திதாசர் எல்லா வரலாற்றுத் தரவுகளையும் கதைகளாகப் புரிந்து கொண்டு கதைகளாக விளக்குகிறார். அவரைப் பௌத்ததை நோக்கித் திருப்பிய நாரதிய புராண சங்கைத்தெளிவு என்ற ஏட்டின் கதையேகூட உள்ளூரின் கதைகூறும் தன்மையோடுதான் அமைந்திருந்தது. மேலும் அவரெழுதிய ‘இந்திரர் தேச சரித்திரம்’ நூ-ன் எழுத்துமுறையும் உள்ளூரின் கதைகூறும் முறையில் தான் அமைந்திருக்கிறது.

4.14.13 தமிழர்கள் கொண்டாடும் பண்டிகைகளின் அறியப்பட்ட அர்த்தங்களை மாற்றி மாற்றுக்கதையாடல்களை அயோத்திதாசர் உருவாக்கியுள்ளார். அதன்படி வித்துக்களி-ருந்து எண்ணெய் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட நாட்களையே கார்த்திகை தீபவிழா, தீபாவளி திருநாட்களாகப் பௌத்தர்கள் கொண்டாடினர். இதேபோல புத்தரும், பௌத்த மன்னன் மாவ-சக்கரவர்த்தியும் பரிநிர்வாணம் அடைந்த நாட்களே போகி (போதி), சங்கராந்தி (முதல் நாள் தைப்பொங்கல்), மாளிய அமாவாசை போன்ற விழாக்களாகக் கொண்டாடப்பட்டு வந்து இன்றைக்கு அர்த்தம் திரிந்துவிட்டன என்றார்.

4.14.14 மக்களுக்கு நல்வழிகாட்டி வாழ்ந்தவர்கள் தான் தெய்வமாக்கப்படுகிறார்கள் என்னும் பொருளில் மக்களின் நோய் தீர்க்கும் மருத்துவராக இருந்து மறைந்த பௌத்த பிக்குணியான அம்பிகையம்மனே ஔவையாக வணங்கப்படுகிறாள். இந்த அம்பிகையம்மனே தமிழகமெங்கும் இன்றைக்குப் பல்வேறு பெயர்களில் வணங்கப்படும் அம்மனாக இருக்கிறாள் என்று அயோத்திதாசர் விளக்குகிறார்.

4.14.15 இறப்புச்சடங்கினைத் துறவோருக்கானது, இல்லறத்தோருக்கானது என்று இரண்டு வகையாக அயோத்திதாசர் பகுக்கின்றார். அதில் பறையர்குலச் சாவுச்சடங்கில் அரிச்சந்திரன் பெயர் புகுத்தப்பட்டது திரிபு என்றார். பொங்கலைப் புத்தராகிய சங்கரர் அந்திமமான நாளாகக் கூறிய அவர், மூன்றாம்நாள் பொங்கலுக்கு அடுத்ததாக உழவர்கள் புது ஏர் பூட்டும் நாள் என்று கூடுதலாக நான்காவதுநாள் பொங்கலைப் புதிதாகச் சொல்-யுள்ளார்.

4.14.16 கற்பூரம் ஏற்றுதல், ப-பூசையிடுதல் ஆகிய சடங்குகளுக்கு அயோத்திதாசர் மாற்று விளக்கம் தருகிறார். கற்பூரம் ஏற்றுதல் சுகாதார நடைமுறை என்றும், ப-பீடம் என்பது சோற்றைக் குவிக்கும் இடம் என்றும் விளக்குகிறார்.

4.14.17 பறையர் வகுப்பாரின் இன்றைய திருமணமுறை அர்த்தம் மறைந்திருப்பினும் பூர்வ புத்த தருமச்செயல்களைத் தழுவியது என்கிறார். வள்ளுவர்கள் கருமத்தலைவர்களாய் இருந்து மணம் நடத்தி வைப்பதைக் காட்டி அவர்களின் பிராமணத் தகுதியை உறுதிப்படுத்துகிறார். அதேபோல் மணமேடையில் மணமகன் பூணூல் தரித்துக் கொள்வதை பூர்வீகமரபின் தொடர்ச்சி என்று காட்டுகிறார்.

4.14.18 புத்தருக்குரிய ஆயிரம் பெயர்களில் ஒன்றான தருமன் என்கிற பெயரில் வழங்கப்படும் தருமராசன் கோயில்கள் யாவும் புத்தர் கோயில்களேயாகும் என்பது அயோத்திதாசரின் கருத்து. இதன் தொடர்ச்சியாகவே இக்குலத்தோருக்குக் கிராமப்புறங்களில் புத்தரைக் குறிக்க முனியன், கருப்பன், முத்தன், செல்லன் போன்ற பெயர்கள் சூட்டப்பட்டுள்ளன என்கிறார். புத்தர் தருமராஜனாக இருப்பதை போல் பிக்குணி அம்பிகாதேவி துரோபதையாக இருக்கிறாள் என்கிறார்.

4.14.19 நல்லாப்பிள்ளை பாரதம் போன்றும் பௌத்த ராமாயணம் போன்றும் அயோத்திதாசரால் காட்டப்படும் மற்றொரு அங்கீகரிக்கப்படாத பிரதி கர்ணராஜன்கதை என்பதாகும். ஈகையில் கர்ணராஜனைப் போன்று விளங்கவேண்டும், பேராசையால் பெருந்துன்பம் நேரும் ஆகிய கருத்துக்களை விளக்குவதற்காக இக்கதை பௌத்தர்களால் எழுதப்பட்டிருக்கிறது என்கிறார். பாரதக் கதையின் பூர்வ வடிவம் இதுவென்று குறிப்பிடும் அயோத்திதாசர், கிருஷ்ணன் கதையும் கீதையும் வேஷ பிராமணர்களால் பின்னால் எழுதிச் சேர்க்கப்பட்டவையென்கிறார்.

குறிப்புகள்

1. ஆ.சிவசுப்பிரமணியன், நாட்டார் வழக்காற்றில் அரசியல், ப.9.
2. மேலது, ப.9.
3. டி.தருமராஜன், "மையம், விளிம்பு, அதற்கும் அப்பால் நிற்கும் அயோத்திதாசர்", வல்-னம், ப.30.
4. மேலது.
5. மேலது.
6. டி.தருமராஜன், தொடரும் உரையாடல், ப.43.
7. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள், தொகுதி-II, ப.437.
8. மேலது, தொகுதி-II, ப.45.
9. டி.தருமராஜன், நான் பூர்வ பௌத்தன், ப.82.
10. டி.தருமராஜன், மேலது, ப.47.
11. டி.தருமராஜன், "இது பௌத்த நிலம்", ப.49.
12. டி.தருமராஜன், மு.சு.க., ப.49.
13. ஸ்டா-ன் ராஜாங்கம் (ப.ஆ.), அயோத்திதாசரும், சிங்காரவேலரும், நவீன பௌத்த மறுமலர்ச்சி இயக்கம்.
14. மேலது, ப.34.
15. திரு.வி.க., திரு.வி.க. வாழ்க்கைக் குறிப்புகள், ப.506.
16. பி.எல்.சாமி, 'சாத்தன் வழிபாடு' தமிழ் இலக்கியத்தில் தாய் தெய்வ வழிபாடு, ப.23
17. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி-II, ப.140.
18. மேலது, ப.150.
19. மேலது, ப.423.
20. டி.தருமராஜன், "இது பௌத்த நிலம்", ப.24.
21. மு.சண்முகம் பிள்ளை (ப.ஆ.), தொல்காப்பியம்-பொருளதிகாரம் இளம்பூரணர்-3, ப.142
22. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி-II, ப.140.

23. மேலது, ப.513.

24. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி-I, ப.67.

25. தே.லூர்து, நாட்டார் வழக்காற்றியல் சில அடிப்படைகள், பக்.214, 215.

26. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி-I, ப.67.

27. மேலது, ப.426

28. மேலது, ப.248.

29. மேலது, ப.266.

30. மேலது, ப.27.

31. மேலது, ப.65.

32. மேலது, தொகுதி-I, பக்.26, 388.

33. மேலது, தொகுதி-I, பக்.101, 102.

34. மேலது, தொகுதி-II, ப.23.

35. தொ.பரமசிவன், பண்பாட்டு அசைவுகள், ப.179.

36. மேலது, ப.178.

37. இரட்டை மலை சீனிவாசன், ஜீவிய சரித்திர சுருக்கம், ப.18.

38. எம்.சி.ராஜா, ஒடுக்கப்பட்ட இந்துக்கள், ப.31.

39. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி.I, ப.146.

40. மேலது, தொகுதி.I, ப.208.

41. மேலது, தொகுதி.II, ப.459.

42. தே.லூர்து, முந்நூல், ப.249.

43. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி.I, ப.23.

44. மேலது., பக்.535-545.

45. மேலது, பக்.545-565.

46. மேலது, ப.628.

47. வானதி.திருநாவுக்கரசு, சித்தர் பாடல்கள், ப.31.

48. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி.II, ப.88.

49. மேலது, தொகுதி.I, ப.616.

50. டி.தருமராஜன், “மையம், விளிம்பு அதற்கும் அப்பால் நிற்கும் அயோத்திதாசர்”, ப.34.

51. தே.லூர்து, முந்நூல், ப.187.

52. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி.I, ப.83.

53. மேலது, ப.600.

54. தே.லூர்து, மு.நூ., ப.191.

55. டி.தருமராஜன், மு.சு.க., ப.80.

56. அயோத்திதாசப் பண்டிதர், விண்ணப்பம் சொல்லும் விடுதலை, ப.25.

57. அ.பிச்சை, ஒப்பியல் இந்திய இலக்கியம், ப.51

58. அயோத்திதாசர், இந்திரர் தேச சரித்திரம் முன்னுரை, ப.3.

59. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி.I, ப.600.

60. மேலது, ப.601.

61. தினகரன் நாளிதழ், வேலூர் பதிப்பு.03.09.2005.

62. அண்ணல் அம்பேத்கர், பண்டைய இந்தியாவில் புரட்சியும் எதிர்புரட்சியும், தொகுதி-7, ப.159

63. ராஜ் கௌதமன், க.அயோத்திதாசர் ஆய்வுகள், ப.132.

64. ஜெயமோகன், கருத்தரங்க உரையின் எழுத்து வடிவம்

65. மேலது

66. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி.II, பக்.47-50.

67. மேலது, பக்.45,46.

68. மேலது, ப.45.

69. மேலது, ப.47.

70. டி.தருமராஜன், மு.நூ., ப.73.

71. தே.லூர்து, மு.நூ., ப.203.

72. தொ.பரமசிவன், மு.நூ., ப.59.

73. மு.நூ., தொகுதி.II, ப.53.

74. மேலது, தொகுதி.II, ப.55.

75. மேலது, ப.41.

76. ஜெயமோகன், மு.சு.உ.

77. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி.II, ப.43.

78. மேலது. ப.43.

79. தே.லூர்து, மு.நூ., ப.342.

80. டி.தருமராஜன், இது பௌத்த நிலம்-3 (தொடர்), ப.44.

81. மு.நூ., தொகுதி.II, பக்.30-40.

82. தே.லூர்து, மு.நூ., ப.342.

83. மு.நூ., தொகுதி.II, ப.31.

84. வெ.வேதாச்சலம், இயக்கிவழிபாடு, ப.31.

85. தே.லூர்து, மு.நூ., ப.343.

86. கு.சுதாகர் (தொ.ஆ), கண்ணகி கதைகள், ப.37.

87. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி.II, ப.39.

88. வெ.வேதாச்சலம், மு.நூ., ப.57.

89. மேலது, ப.102.

90. டி.தருமராஜன், தொடரும் உரையாடல், ப.40.

91. ஞான.அலாய்சியஸ் (தொ.ஆ.), மு.நூ., தொகுதி.II, ப.445.

92. மேலது, ப.444.

93. மேலது, ப.446.

94. மேலது, ப.160.

95. மேலது, ப.161.

96. மேலது, தொகுதி.III, ப.25.

97. மேலது, ப.74.

98. மேலது, தொகுதி.II, ப.123.

99. மேலது, ப.123.

100. மேலது, ப.170.

101. மேலது, தொகுதி.III, ப.44.

102. மேலது, தொகுதி.II, ப.105.

103. மேலது, ப.154.

104. மேலது, தொகுதி.III, ப.71.

105. மேலது, தொகுதி.II, ப.141.

106. மேலது, தொகுதி.I, ப.143.

107. மேலது, தொகுதி.II, ப.162.

108. மயிலை சீனி.வேங்கடசாமி, பௌத்தமும் தமிழும், ப.179.

109. ஸ்டா-ன் ராஜாங்கம் (தொ.ஆ.), எதார்த்த பௌத்தம், ப.128.

110. பா.ஜம்பு-ங்கம், தினமணிக்கதிர் நேர்காணல், 6.1.2008.

111. பி.எல்.சாமி, தமிழ் இலக்கியத்தில் தாய்த்தெய்வ வழிபாடு, ப.24.

112. மேலது, ப.23.

113. மயிலை.சீனி.வேங்கடசாமி, முந்நூல், ப.152.

114. எஸ்.பி.சபாரத்தினம், எதார்த்த பௌத்தம் (தொ.நூ.), ப.83.

115. பி.எல்.சாமி, முந்நூல், ப.132.

116. ஆர்.அழகரசன் (க.ஆ.), திரௌபதி வழிபாடு, ஸ்டா-ன் ராஜாங்கம் (தொ.ஆ.) எதார்த்த பௌத்தம், ப.87.

117. மு.நூ., தொகுதி.I, ப.666.

118. டாக்டர் அம்பேத்கர், டாக்டர் பாபா சாஹேப் அம்பேத்கர் சிந்தனைகள், தொகுதி.VII, ப.303.

இயல் – 5

முடிவுரை

5. முடிவுரை

அயோத்திதாசரின் இலக்கிய அணுகுமுறை: பரப்பும் எல்லைகளும்

5.1 காலனியச்சூழலும் அடையாளஉருவாக்கமும்

5.2 இருவேறு பேரடையாள உருவாக்கங்கள்

5.3 அயோத்திதாசரின் அடையாள உருவாக்கம்

5.3.1 தமிழ்/திராவிடம் எனும் அடையாளங்கள்

5.3.2 பௌத்தசமய அடையாள உருவாக்கம்

5.3.3 அடையாளங்களை ஒன்றிணைத்தல்

5.4 இலக்கியஏடுகள் அச்சானவரலாறும் வரலாறுஎழுதியலும்

5.5 மரபுக்கும் நவீனத்திற்கும் இடையேயான ஊடாட்டம்

5.6 மாற்றுக்கதையாடல்: சிதைவும் தகவமைப்பும்

5.7 வைதிகதகர்ப்பும் பௌத்தகட்டமைப்பும்

5.8 உரைகள்வழி மாற்றுவாசிப்பு

5.8.1 மாற்றுவாசிப்பின் முக்கியத்தரவாக அமையும் 'திரி'

5.9 திருக்குறளைப் பௌத்தபனுவலாகக் கட்டமைத்தல்

5.10 மாற்றுஉரைவாசிப்பில் மருத்துவநுட்பங்கள்

5.11 வழக்காறுகளை வரலாறாகக் கொள்ளுதல்

5.12 நாட்டுப்புறத்தெய்வங்களின் பௌத்த தொடர்பு

5.14 தலைகீழாக்கம்: உள்ளூர் முறைமியலேயாகும்

5.13 புராணத்தை வரலாறு என்று புரிந்துகொள்ளல்

5.15 அயோத்திதாசரின் செயல்பாட்டு எல்லைகள்

5.16 அயோத்திதாசரின் முடிவுகள்

5.17 கருதுகோள் உறுதிப்படல்

5.18 எதிர்கால ஆய்வுக்களங்கள்

5. முடிவுரை

அயோத்திதாசரின் இலக்கிய அணுகுமுறை: பரப்பும் எல்லைகளும்

இன்றைக்கு அறியப்படும் தமிழிலக்கிய வரலாற்றின் வரைவு, அயோத்திதாசர் காலத்தில் முழுமையாக உருப்பெறவில்லை அல்லது உருப்பெற்று வந்த காலமாகும். இந்நிலையில், முறைப்படுத்தப்பட்ட தமிழிலக்கியச் சான்றுகளைக் காட்டி எழுத அவருக்கு வாய்ப்பிருந்திருக்கவில்லை. எனினும், தொடக்கநிலைப் பதிவுகளை அவர் எழுதிச் சென்றிருக்கிறார். மரபில் தனக்கிருந்த புலமை, கிடைத்தசான்று ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் அயோத்திதாசர் மாற்றுக்கதையாடலை எழுதினார். ஆயினும் இன்றைக்கிருந்து நோக்கினால் அவர் எழுப்பிய வினாக்கள், காட்டிய சான்றுகள், மாற்று வடிவங்கள், புதிய கதையாடல்கள் பலவற்றிற்கும் தமிழிலக்கியப் பக்கங்களிலே ஆதாரங்கள் இருக்கின்றன. அவர், கருத்துக்களை, கிடைக்கும் இன்றையசான்றுகளைத் தொடர்புபடுத்திக் காட்டி விளக்கும் விதத்திலேயே இவ்வாய்வு பெரும்பான்மையும் அமைந்துள்ளது. மையநீரோட்ட தமிழிலக்கிய வரலாற்றிலேயே ஆங்காங்கு சிதறிக்கிடக்கும் இதுபோன்ற தரவுகளை இணைத்துப் பார்க்காததினாலேயே அயோத்திதாசரின் எழுத்தைப் போதியளவு ஆராயமுடியாத நிலைமை இருக்கிறது. அவ்வாறு கொண்டுகூட்டிப் புதியதரவுகளோடு பார்ப்போமானால் அயோத்திதாசரின் பார்வைகள் பலவும் துலக்கமடையக்கூடும்.

5.1 காலனியச்சூழலும் அடையாளஉருவாக்கமும்

இந்தியாவில் இன்றைக்குப் பின்பற்றப்படும் அரசியல்வடிவங்களும் சிந்தனைச் சட்டகங்களும் காலனியகாலத்தில் அறிமுகமாயின. நெடுங்காலம் பல்வேறு பழக்கவழக்கங்களையும் நம்பிக்கைகளையும் பின்பற்றி வந்த தமிழ்ச்சமூகத்தில், காலனிய காலத்தில் அறிமுகமான நவீனஅடையாளங்களை ஏற்பது, விலக்குவது குறித்த விவாதங்கள் தொடக்ககால இதழ்களிலும் சமூக, பண்பாட்டு அமைப்புகளிலும் நடந்தன. இவ்வாறு நிகழ்ந்த தொடக்ககால விவாதங்கள் வழி அறிமுகமான கருத்துக்கள் தாம், இருபதாம்நூற்றாண்டின் சீர்திருத்தக் கருத்துகளாகவும் அவற்றைச் செயல்படுத்தும் அமைப்புகளாகவும் நிலைபெற்றன. இவ்வாறு நவீனதமிழகத்தின் சீர்திருத்த முயற்சிகள் அறிமுகமான காலத்திலேயே தோன்றி அவற்றை விவாதிக்கவும் முன்னெடுக்கவும் முற்பட்ட முன்னோடிகளுள் ஒருவர்தான் அயோத்திதாசர்.

5.2 இருவேறு பேரடையாள உருவாக்கங்கள்

19ஆம் நூற்றாண்டில் இந்தியதேசியமும் தமிழ் என்கிற உபதேசியமும் உருப்பெறத் தொடங்கின. பாரம்பரியமாகப் புழங்கிவந்த சாதி மத அடையாளங்கள் நவீனதேவைக்கேற்ப புதுப்பிக்கப்பட்டு, இத்தேசியவாத கருத்துகளுக்குப் பின்னணியாகக் கட்டப்பட்டன. இந்திய தேசியத்தின் மதஅடையாளமாக இந்துமதமும் சாதிய அடையாளமாகப் பிராமணியமும் எழுச்சி பெற்றன. அயோத்திதாசர் காலத்தில் இந்திய தேசியம் வளர்ச்சிபெற்ற அளவிற்கு, தமிழ்த்தேசியம் வளர்ச்சி பெற்றதென்று கூறமுடியாதெனினும் தமிழ் அடையாளம் என்ற ஒன்று நிறுவப்பட்டது. தமிழ் அடையாளமானது இந்திய தேசியத்தின் பிராமணிய முகத்தை மறுத்து எழுந்ததென்றாலும் அதுவும் தமிழ் என்னும் வட்டாரத்திற்குள் இருந்த வெவ்வேறு அடையாளங்களை ஒற்றைப்படுத்தவே முயற்சித்தது. குறிப்பாக தமிழ் அடையாளத்திற்குள் பெரும்பான்மையாக, சைவக்கூறுகள் கொண்ட வடிவங்களே கொணரப்பட்டன; பிறசமய, சாதி அடையாளங்கள் இல்லாமலாயின அல்லது பெயரளவுக்குக் கொள்ளப்பட்டன. இதன் விளைவாக, சைவ அடையாளத்தோடு தொடர்புடைய சாதியின் அடையாளமாகத் தமிழ் அடையாளம் மாறியது. இச்சூழ்நிலையில் தான் அயோத்திதாசரின் செயற்பாடுகள் முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன.

5.3 அயோத்திதாசரின் அடையாள உருவாக்கம்

இக்காலச்சிந்தனையாளர்களுள் அயோத்திதாசருக்கு, இரண்டு தரப்பினரையும் ஒரே நேரத்தில் எதிர்கொள்ள வேண்டிய தேவை இருந்தது. அதாவது, பிராமணியத்தின் நவீனமுகமாகக் கருதி, இந்தியதேசியத்தையும் பிராணமரல்லாத உள்ளூர் உயர்சாதிகளின் முகமாகக் கருதி, தமிழ் அடையாளத்தையும் மறுத்து, மூன்றாவதான நிலைப்பாட்டை அவர் கையெடுத்தார். இவ்விரண்டு தரப்பினராலும் புறக்கணிக்கப்பட்ட தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பினர் சார்பாக அவர் செயற்பட்டுள்ளார்.

உருவாகிவந்த இந்து எனும் சமயஅடையாளத்திற்கு வெளியே இக்காலகட்டத்தில் இந்தியாவின் பல்வேறு பகுதிகளிலும் வெவ்வேறு குரல்கள் வெளிப்பட்டன. இருபதாம் நூற்றாண்டின் கால்பகுதிக்கு முன்பு வரை, இவ்வாறு வெளிப்பட்ட குரல்கள், ஆன்மீக மற்றும் சமயஎல்லைக்குள்ளிருந்துதான் செயற்பட்டன. அதுவரையிலான இந்தியாவில் குரல்கள் பலவும் இவ்வாறு வெளிப்பட்டிருப்பதே வரலாறாக இருக்கிறது. ஆனால் இப்புதிய குரல்கள் சாதி சமத்துவம், சனாதன மறுப்பு, பிராமண எதிர்ப்பு போன்றவற்றையே வ-யுறுத்தின. அதேபோல் தான், அயோத்திதாசரும் அத்வைதானந்த சபை தொடங்கி சாக்கைய பௌத்த சங்கம் வரை செயற்பட்டிருக்கிறார். அவரின் காலகட்டத்திலேயே தமிழகத்தில் வள்ளலார், வைகுண்டர் போன்றோரும் ஆன்மீகஎல்லைக்குள்ளே நின்று பாரம்பரிய சமய சமூக நம்பிக்கைகளுக்கு மாற்றான முயற்சிகளை மேற்கொண்டுள்ளனர்.

காலனியகாலத்தின் நிறுவன சமயஅடையாளத் தேவை என்கிற நிர்பந்தத்தின் கீழ் தமக்குள் வெவ்வேறு பிரிவுகளாகக் கிடந்த மரபுகளை ஒன்றாக்கி நவீன பொருளில் நிறுவனச் சமயத்தைக் கட்டமைக்கும் பணியில் அதிகாரச்சாதியினர் இறங்கியிருந்தனர். இச்சூழ-ல் தான் தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பினருக்கு அரசியல் அமைப்பு மட்டுமல்லாது சமய அடையாளமும் தேவை என்ற பொருளில் இந்தியதேசியம், தமிழ்த்தேசியம் ஆகிய இரண்டு தரப்பினராலும் புறக்கணிக்கப்பட்ட பௌத்தம் என்ற அடையாளத்தை, உள்ளூர் மரபுகளி-ருந்து திரட்டி, அதனைத் தாழ்த்தப்பட்டோரின் சமயமாகக் கருதி அயோத்திதாசர் கட்டியமைத்தார். இரண்டு தரப்பினரின் அடையாளங்களிலும் தங்களுக்கும் ஒரு பங்கு என்று கோராமல் யாரையும் சார்ந்திராத புதிய அடையாளத்தைத் தேர்ந்தெடுத்துள்ளார்.

5.3.1 தமிழ்/திராவிடம் எனும் அடையாளங்கள்

அயோத்திதாசர் 1881ஆம் ஆண்டின் குடிமதிப்புக் கணக்கெடுப்பில் பஞ்சமர்களை ‘ஒரிஜினல் தமிள்ஸ்’ என்று குறிப்பிட வேண்டுமென விண்ணப்பம் ஒன்றைத் தந்தார். இது அவருடைய சமூகச் செயற்பாடுகளின் தொடக்கம் என்பது மட்டுமல்லாது, அவருடைய பின்னாளைய சிந்தனையைப் புரிந்து கொள்வதற்கான படிநிலை என்ற வகையிலும் முக்கியமானது. இவ்வாறு தமிழராகப் பதிவு செய்ய வ-யுறுத்திய அவர், 1891ஆம் ஆண்டு ‘திராவிட மகாஜன சபா’ என்ற பெயருக்கு மாறினார். தொடர்ந்து பஞ்சமர்களைக் குறிப்பிட திராவிடன் என்ற அடையாளத்தையே கையாண்டார். எனினும் தமிழன், திராவிடன் என்னும் அடையாளங்களைச் சமூகரீதியாகவும், அமைப்புரீதியாகவும் கையாண்ட முன்னோடிகளுள் ஒருவர் ஆவார். முத-ல் அவர் ஒரு சாதிக்கான பெயராக, தமிழ் என்னும் மொழியடையாளத்தைக் கோருகிறார். இதுபற்றி அவர் எழுத்தில் வெளிப்படையான பதிவு ஏதுமில்லை. எனில் அவர் பார்வையில் ‘தமிழ்’ என்பது மொழியா? சாதியா? பண்பாடா? என்கிற மேலதிக ஆய்வு தேவைப்படுகிறது. தமிழன் என்பதை விடவும் திராவிடன் என்பதைக் குறிப்பிடுவதற்கான காரணங்களாக இரண்டு அம்சங்கள் இவ்வாய்வில் கூறப்பட்டுள்ளன. ஒன்று மறைபரப்பாளரான கால்டுவெல் நூல் மூலம் அங்கீகாரம் பெற்ற சொல்லாக இது மாறிவந்த நிலையில், காலனிய அரசின் அனுசரணையைத் தாழ்த்தப்பட்டோர் மேம்பாட்டுக்காகக் கோரிவந்த அயோத்திதாசர் அச்சொல்லை எடுத்துக் கையாளுவது தன்நோக்கத்திற்கு உதவும் என்று கருதியிருக்கிறார். அத்துடன் திராவிடர் கழகம் என்ற அமைப்பை நடத்தி வந்த தாழ்த்தப்பட்டவகுப்பைச் சேர்ந்த கிறித்தவ குருமாரான ஜான்ரத்தினம் என்பவரோடு சேர்ந்து செயல்பட்டமையும் இத்தாக்கத்திற்குக் காரணமாக இருந்திருக்கக்கூடும். தமிழன், திராவிடன் என்பவற்றிற்கு இடையேயான இந்த ஊடாட்டம் 1880க்கும் 1890க்கும் இடையில் நடந்திருக்கின்றது. பிறகு 1891-ஆம் ஆண்டி-ருந்து தான் திராவிடன் என்ற அடையாளத்தில் நிலைபெற்றிருக்கிறார்.

அயோத்திதாசர் தமிழன் என்பதை விடவும் திராவிடன் என்பதையே மிகுதியாகக் கையாண்டாலும் 'தமிழன்' என்பதைக் குறிப்பதற்கான மாற்றுச்சொல் என்கிற பொருளிலேயே 'திராவிடன்' என்பதைக் கையாண்டுள்ளார். அவரிடம் இப்பார்வை, தூய மொழிவாதம் சார்ந்த கருத்தாக இருந்தது என்று கூறமுடியவில்லை. மொழி அடிப்படையில் அமைவதே தேசிய இனம் என்கிற ஐரோப்பியச் சட்டகம் அவரிடமிருந்தமைக்கு எந்தச்சான்றும் இல்லை. அவர் பா- என்னும் மகடபாஷையும் சமஸ்கிருதம் என்னும் சகடபாஷையும் தமிழ் என்னும் திராவிட பாஷையும் ஒரே மூலத்தைக் கொண்டவை என்கிறார். மேலும் இந்தியா முழுவதும் பௌத்தம் இருந்தது என்ற பொருளில் 'இந்திரர்தேசம்' என்று கூறி, இந்தியா என்ற தேசகட்டமைப்பை ஏற்றுக் கொண்டுள்ளார். அதாவது மொழிஅடிப்படையில் அல்லாமல் சமய அடிப்படையில் பௌத்தம் என்பதை தேச ஒருங்கிணைப்பின் ஆதாரமாக்குகிறார். ஆனால், பௌத்தம் என்பதை நிறுவன சமயமாகக் கொள்ளவில்லை. மாறாக ஒழுக்கம், செயல் என்கிற அடிப்படைகளில் நடைமுறை வாழ்வியல் என்பதாகக் கற்பிதம் செய்தார். எனவே, இன்றையத் தேசியம் என்கிற கருத்தின் அடிப்படையில், அவரை தேசியவாதத்தின் முன்னோடியாகக் கூறமுடியாது. ஆனால், தமிழ் என்னும் அடையாளத்தை அரசியல்ரீதியாகக் கையாண்ட முன்னோடியாக இவரைக் கூறலாம்.

5.3.2 பௌத்தசமய அடையாள உருவாக்கம்

அயோத்திதாசர் பிறசமயங்களை விடுத்து, பௌத்ததை முன்னெடுத்தமைக்கு அக்காலகட்டத்தில் சென்னையில் நிலவிய அரசியல், பண்பாட்டுச் சூழலும் முக்கியக் காரணமாகும். பொதுவாக 19ஆம் நூற்றாண்டில் காலனிய அறிஞர்களின் பார்வையில் பௌத்தம் தொடர்பான பேச்சுகள் புத்துயிர் பெற்றன. அதில் நவீன காலத்தின் சமத்துவக் கருத்துக்களாக அறியப்பட்ட வேதமறுப்பு, சாதிமறுப்பு உள்ளிட்டவற்றைப் பேசிய இந்திய, பாரம்பரியச் சிந்தனையாளராகப் புத்தரும், அவைதீக சமயமாக பௌத்தமும் சொல்லப்பட்டன. இப்பின்னணியில் 19ஆம் நூற்றாண்டின் கடைசி பத்தாண்டுகளில், சென்னையில் பௌத்த மறுமலர்ச்சி கால்கொண்டது. பிளாவாட்ஸ்கியும் ஆல்காட்டும் இதன் மையமாக இருந்தார்கள். முன்பிருந்தே ஆல்காட்டோடு தொடர்பி-ருந்த அயோத்திதாசர், அவர் உதவியோடு இலங்கை சென்று பௌத்தம் தழுவி சென்னையிலும் சங்கங்கள் தொடங்கினார்.

5.3.3 அடையாளங்களை ஒன்றிணைத்தல்

அயோத்திதாசர் ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் பூர்வசமயமென்று கூறி, அவற்றை மீட்டெடுக்கும் வண்ணமாகவே பௌத்தசங்கங்களை நிறுவி, அவற்றிற்கான சமய நடைமுறைகளை மரபி-ருந்து எடுத்துப் புதியஅர்த்தத்தோடு செயற்பாட்டிற்குக் கொணர்ந்தார். அவர் காலத்தில் படித்தவர்களாலும், உயர்சாதியில் பிறந்து சீர்திருத்த

எண்ணமுடையோராக விளங்கியவர்களாலும், அரசியல்ரீதியாகவும் தத்துவரீதியாகவும் பௌத்தம் விவாதிக்கப்பட்டு வந்த நிலையில் அதனை, அடித்தளமக்களின் சமயநடைமுறையாக மாற்றப் பாடுபட்டவராக அயோத்திதாசரே இருக்கிறார். அடித்தளமக்களை உணர்வுப்பூர்வமாக ஒருங்கிணைப்பதற்கு அவர்களிடையே புழங்கி வந்த பண்பாட்டு நடைமுறைகளைப் பௌத்தநோக்கில் விளக்கினார். அக்காலகட்டத்தில் உருவான பௌத்த மறுமலர்ச்சியில் இப்போக்கு முக்கியமானதாகும். அதாவது மெய்யியல் நோக்கில் வாழ்க்கைமறுப்புத் தத்துவமாக அறியப்பட்ட பௌத்ததை வாழ்க்கைஏற்புச் சமயமாக விளக்கம் செய்து நடைமுறைப்படுத்தினார். அதாவது, பௌத்ததை அடித்தள மக்களுக்கானதாக அடையாளப்படுத்தினார்.

5.4 இலக்கியஏடுகள் அச்சானவரலாறும் வரலாறுஎழுதியலும்

இன்றைக்குப் புழங்கி வரும் அரசியல் வடிவங்கள், சிந்தனைகள் மட்டுமல்லாது இலக்கிய வரலாறும் இலக்கியநூல்களும் கூட, காலனியகாலத்தில்தான் தரப்படுத்தப்பட்டன. அக்காலத்தின் அச்சுப்பண்பாடு இதன் மையமாகத் திகழ்ந்தது. எனவே அக்காலகட்டத்தில் உருவாகி வந்த சமூக, அரசியல் காரணிகள் இச்சூழல் மீது பிரதிப-த்தன. எனவே இன்றையத் தமிழ் இலக்கியவரலாறு மீதான மறுவாசிப்பை, காலனியகால இலக்கியச் செயற்பாடுகளை வேராகக் கொண்டு ஆராய்வதன் மூலமே தொடங்கவேண்டியுள்ளது.

அச்சுக்கு வருவது, அதாவது எழுத்தாக மாறுவது மட்டுமே காலனியகாலத்தில் உண்மையானதாக, நிலையானதாக ஏற்கப்படும் நிர்பந்தம் உருவானது. வரலாறு எழுதுவது, குறிப்பாக இலக்கியவரலாறு எழுதுவது இவ்வாறு உருவானதேயாகும். அதாவது, அவரவர் இருப்பை எழுத்துப்பூர்வமாக ஆதாரப்பூர்வமாக்குவது இதன் நோக்கமாகும். இதன்படிதான் இலக்கியஏடுகள் பதிப்பிப்பதிலும் மொழி மற்றும் இலக்கியவரலாறு எழுதுவதிலும் ஈடுபட்டோர், தத்தம் தரப்பை இலக்கியத்தளத்தில் உறுதிப்படுத்தும் பிரதிகளையும் பகுதிகளையும் பதிப்பித்தனர். இந்நோக்கிற்கு இடம்தராத பிரதிகளை, அச்சில் கொணராமல் விட்டனர். மேலும் சிலவற்றைக் காணாது விடுத்தனர். சிலவற்றைத் திரித்தனர். இத்தளத்தில் தான், இவ்வாறு விடுபட்ட, திரிபாக்கப்பட்ட வரலாற்றை ஆராய்ந்து எழுதும் முயற்சியில் அயோத்திதாசர் எழுத்துகள் முக்கியமானதாகத் திகழ்கிறது. இப்பிரதிகள் ஏடுகளாக இருந்து, அச்சுக்கு மாறியதைப் பார்த்து வந்தவராக மட்டுமில்லாமல் ஏடுவாசிக்கும் புலமை இருந்ததால் அவற்றை அறிந்தவராகவும் இருந்தார். நவீனகால சீர்திருத்தச் சிந்தனையாளர்களுள் இந்தவாய்ப்புப் பெற்றவராக அவர் இருந்தார்.

அயோத்திதாசர் ஏடுகளைப் பாதுகாத்து வாசிக்கும் குடும்பத்தைச் சேர்ந்தவர். நாள்கோள் அடிப்படையில் பிறப்பைக் கணித்து ஜாதகம் எழுதும் வள்ளுவர் பிரிவைச் சேர்ந்தவர் ஆவார். மேலும் சித்தமருத்துவராக இருந்ததால் ஏடுகளை வைத்திருந்து, அதன்

பரிபாஷைகளைப் புரிந்து கொண்டு வைத்தியம் செய்தவராவார். அயோத்திதாசர் பயின்ற கல்விமுறை, ஏடுவாசிப்பு சார்ந்ததேயாகும். இந்நிலையில் தான், இவர் காலத்தில் தமிழிலக்கிய ஏடுகள் பலவும் அச்சுக்கு மாறின. அதில் ஈடுபட்டு வந்த நபர்களின், சமூகப் பண்பாட்டு பார்வைகள், அவற்றில் தாக்கம் செலுத்திய விதத்தையும் மாறுதல்களையும் அவர் கவனித்து வந்தார். ஏடாக இருந்தபோது பரவலாகியிராத பிரதிகள் அச்சாக மாற்றப்பட்டதால் பெற்ற முக்கியத்துவம், ஏட்டில் பரவலாகியிருந்து அச்சாக மாறாததால் முக்கியத்துவம் பெறாமை, ஏடாகஇருந்து அச்சுக்கு மாறியபோது புதிதாகச் சேர்க்கப்பட்டவை, நீக்கப்பட்டவை, மாற்றப்பட்டமை எனப் பலவற்றையும் கவனிக்கக்கூடிய வாய்ப்பு அவருக்கு இருந்தது.

இத்தகையப் பின்னணி கொண்டவராக அயோத்திதாசர் இருந்தவர் என்பது மட்டுமல்ல, ஏடுகள் தொடர்பாக கண்ணுற்ற மாறுதல்களைச் சுட்டிக்காட்டியவராகவும் இருந்தார். இலக்கியம் ஒன்றையோ, கதை ஒன்றையோ, சிறிய அளவிலோ பெரிய அளவிலோ மாற்றுவதன் மூலம் அதை வரலாறாக்கிக் கொள்ளும் நுட்பம் அப்போதைய அச்சுப்பண்பாட்டினூடாக எழுந்தது. இதற்கான சான்றுகள் அவர் எழுத்தில் ஏராளம் உள்ளன. அயோத்திதாசரின் பாட்டனார் எல்லீஸிடம் ஏடாகஇருந்த குறளை அளித்தமையையும், அது அச்சானபின்பு அதில் புதிதாக ஏற்பட்டிருந்த மாறுபாடுகளையும் அவர்பாட்டனாரே எல்லீஸிடம் சுட்டியதாக அயோத்திதாசர் சொல்கிறார். இப்பின்னணியில்தான், பார்ப்பனருக்கும் பறையர் இனப்பெண்ணுக்கும் திருவள்ளுவர் பிறந்தார் என்று இன்றைக்கு அறியப்படும் வரலாறு அச்சுப்பண்பாட்டின் வழியே மெல்ல மெல்ல நிலைப்படுத்தப்பட்டதையும் அயோத்திதாசர் சொல்கிறார். ஏடுவாசிப்பும், ஏடு அச்சாக மாறுவதைப் பற்றிய அவதானிப்பும் அவருக்கு இருந்தமையால் மட்டுமே இது சாத்தியமானது. இந்த வகையிலான அவரின் எழுத்துப்பதிவுகள் இன்றைக்கு வரலாறாக நிலைபெற்றிருக்கும் பல விசயங்கள், அடையாளங்கள் உருப்பெற்ற விதத்தை அறிய உதவுகின்றன.

தமிழ் இதழியல் வரலாற்றில் ஒடுக்கப்பட்டோரின் இதழியல் பங்களிப்பு முக்கியமானது. தமிழில் இதழ்கள் வெளிவரத் தொடங்கிய ஆரம்பகாலத்திலேயே ஒடுக்கப்பட்டோர் இதழ்கள் வெளியாயின என்று அயோத்திதாசர் குறிப்பிடுகிறார். 1869-ஆம் ஆண்டு தொடங்கப்பட்ட 'சூரியோதயம்' இதழை முதல் த-த்இதழாக ஆவணங்கள் குறிப்பிடுகின்றன. தொடர்ந்து திராவிட பாண்டியன், பறையன், மகாவிகட தூதன், பூலோக வியாசன், ஆதிதிராவிடன் போன்ற இதழ்கள் 1920க்குள்ளேயே வெளிவந்து ஒடுக்கப்பட்டோரின் அறிவுமரபை வெளிக்காட்டின. அவற்றுள் அயோத்திதாசரின் தமிழன் இதழ் மட்டுமே (1907-1914) முழுமையாகக் கிடைத்துள்ளது. அயோத்திதாசர் வழிகாட்டுத-ல் உருவான பௌத்த சங்கங்களை ஒருங்கிணைக்கும் வகையிலேயே இவ்விதழ் தொடங்கப்பட்டது. அவ்வகையில், இன்றைக்குக் கிடைத்துள்ள அயோத்திதாசரின் எழுத்துகள் யாவும் இவ்விதழில் வெளியானவை மட்டுமே. அயோத்திதாசரின் மொத்த, பௌத்த இயக்கச் செயற்பாட்டிற்கான

ஆவணமாக இன்றைக்கு இவ்விதழே விளங்குகிறது. இருபதாம் நூற்றாண்டு இந்தியாவின் அடையாள உருவாக்கமென்பதே அச்சு ஊடகம் வாயிலாகத்தான் நிகழ்ந்தது.

5.5 மரபுக்கும் நவீனத்திற்கும் இடையேயான ஊடாட்டம்

அயோத்திதாசர் அக்காலத்தில் அச்சில் வெளியாகி வந்த நூல்களில் ஏடாக இருந்து அச்சாக மாறியபோது நடைபெற்ற மாற்றங்களை, தாம் நடத்திய தமிழன் இதழில் சுட்டிவந்தார். அச்சில் வந்துவிட்ட நூலொன்றில் விடுபட்ட பாடல்களை வெளியிட்டார். பல பிரதிகளுக்குத் திருத்தமான பதிப்பைத் தாமே வெளியிடப்போவதாகவும் அறிவித்து வந்தார். ஓராண்டுக்கு மேல் உதயணன் கதையின் செய்யுட்களை நிரல்பட இதழில் தொடராக வெளியிட்டு வந்தார். நிகழ்காலத்திரங்கல், பெருங்குறவஞ்சி, அருங்கலசெப்பு (அருங்கலை செப்பு) போன்ற பிரதிகளையும் தனிநூல்களாக வெளியிட்டு வந்தார். இவ்வாறு இவர் கவனம் செலுத்திய, வெளியிட்டு வந்த ஏடுகள் யாவும் மையநீரோட்ட இலக்கியவரலாற்றில் கணக்கில் கொள்ளப்படாத அவைதீக நூற்கள் என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

அக்காலகட்டத்தில் இலக்கிய ஏடுகள், கதைகள், பாடல்கள், வாய்மொழிப் பதிவுகள் சார்ந்தே சமூக நடைமுறைகள் அமைந்திருந்தன. சமூகஅர்த்தங்களை வெளிப்படுத்தும் வழிகளாக இவ்வடிவங்களே இருந்தன. எனவே, இவை தொடர்பான புலமை கொண்டோரே இவற்றில் தலையீடு செய்ய முடியும். இந்நிலையில்தான், நவீன அரசியல் சூழ-ன் பின்னணியில் அச்சு, வரலாறு, அடையாளம் போன்ற வடிவங்கள் அறிமுகமாயின. இந்நிலையில் வரலாற்றையும் அடையாளங்களையும் கட்டமைக்கும் முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்பட்டன. இதுபோன்ற நிலையில்தான் மரபு, நவீனம் என்கிற இரண்டு போக்குகளுக்கிடையேயான காலகட்டத்தைச் சேர்ந்தவராக இருந்ததோடு, இரண்டிற்கும் இடையேயான ஊடாட்டங்களை அறிந்தவராகவும் அதில் தலையிடுபவராகவும் அயோத்திதாசர் இருந்தார். மரபான இலக்கியப் புலமை வழியாகவே அவரும் மாற்றுக்கதையாடல்களைக் கட்டமைக்க வேண்டி வந்தது.

5.6 மாற்றுக்கதையாடல்: சிதைவும் தகவமைப்பும்

எல்லா வரலாற்றுக்கதையாடல்களும் கதையாக வழங்கி வந்து, கதையாகக் கேட்டு, கதைகளி-ருந்து வரலாறாக - அடையாளங்களாக - சிந்தனைகளாக உருப்பெற்றன. இந்நிலையில் தான் அயோத்திதாசரும் கதையாடல் தளத்திலேயே இவற்றை எதிர்கொண்டு மாற்றுக் கதையாடல்களைக் கட்டமைத்தார். மாற்றுக் கதை அல்லது வரலாற்றுச் சொல்லாடல் மட்டுமே அவற்றை எதிர்கொள்ளச் சிறந்த வழியாக இருக்கும் என்பது அவர் கணிப்பாக இருந்திருக்கிறது. கதையாடல்களாகக் கட்டமைப்பதன் மூலமே, காலத்தால் நிலைக்கும் என்கிற புரிதல் அவருக்கு இருந்தது. இது நவீனகால சீர்திருத்தவாதிகளிடம் இல்லாத போக்காகும். அதன் மூலம், அவர் அக்கதைகளில் வழிவழியாகப் பரப்பிக் காத்து வந்ததாகக்

கருதிய, சாதி சமயக் காழ்ப்புக்களை மாற்றிவிட முடியும் என்று கருதினார். இவ்வாறு இலக்கியத்தின் வழியாக இம் மாற்றுவழிகளை அவர் தேட முயன்றார்.

அயோத்திதாசரின் மாற்றுக்கதையாடலானது ஏற்கனவே நிலவி வந்தவற்றை சிதைத்தலாகவும், புதியனவற்றைத் தகவமைப்பதாகவும் இருந்தன. இம்மாற்றுக் கதையாட-ன் பிரதான கருவிகளாக அயோத்திதாசர் சில எதிர்வுகளைக் கையாண்டார்.

அவை 1) பூர்வம் / சமீபம்

2) மெய் / பொய்

3) எதார்த்தம் / வேஷம்

என்பவையாகும். பௌத்ததை, பூர்வம் → மெய் → எதார்த்தம் என்று கூறிய அவர், இம்மூன்றிற்கு எதிராக அமைந்த சமீபம் → பொய் → வேஷம் ஆகியவற்றை வைதீகத்திற்கானதாகப் பொருத்திக்காட்டினார். அதேபோல பூர்வத்தில் சாதிபேதமற்ற நிலையே இருந்தது; அதுவே மெய்யானது; எதார்த்தமானது என்றும் பொருத்திக்காட்டினார். அதன்படி சாதியமைப்பானது, எதார்த்தமற்றது; பொய்யானது; மிக சமீபகாலத்தில் உருவாக்கப்பட்டுப் பழமையானது போன்று காட்டப்படுகிறது என்பது அவரது கருத்தாக இருந்தது. இதன்மூலம் சாதிபேதமற்ற காலம் என்பது பூர்வ பௌத்தின் காலம் என்கிற அர்த்தத்தை அவர் கட்டமைத்தார். எனவே, அவர் எழுத்து முழுவதும் பூர்வபௌத்தம் என்று கூறுவதை, சாதிபேதமற்ற அடையாளம் என்று நீட்டித்துப் புரிந்துகொள்ள வேண்டியுள்ளது.

இதன்படியே திருவள்ளுவர், ஔவையார், அகத்தியர் போன்ற புலவர்கள் பற்றியும் நந்தன், அரிச்சந்திரன் போன்ற இலக்கிய மாந்தர்கள் பற்றியும் நிலவிவந்த வரலாற்றை/ கதைகளை மறுத்து, மாற்றுக்கதையாடல்களைப் புதிதாகக் கட்டமைத்தார். இவர்களைப்பற்றி நிலவிவரும் கதைகள் வேஷதார சாதியவாதிகளால் பொய்யாகப் புனையப்பட்டுப் பழமையானவை போன்று காட்டப்பட்டு வருகின்றன என்றார். அவற்றைச் சிதைத்து எழுதிய கதைகளே எதார்த்த பௌத்தர்களால் பூர்வத்தில் நடத்தப்பட்டன அல்லது எழுதப்பட்டன. எனவே இவையே மெய்யானதாகும் என்றுகூறி மாற்றுவரலாற்றை எழுதினார். இதன்மூலம் பூர்வ பௌத்தம் என்கிற நிலைப்பாட்டையும் சாதிபேதமற்ற நிலைப்பாட்டையும் அவர் ஒருசேரக் கட்டியெழுப்பினார்.

பறையர் என்ற சமீபகாலசொல், பூர்வபௌத்தர்களை இழிவுபடுத்துவதற்காக உருவாக்கப்பட்டது என்றார். மேலும், பூர்வத்தில் பௌத்தர்களாக இருந்தவர்களைப் பறையர்களாகத் தாழ்த்திவிட்ட இன்றைய சமூகநடைமுறையைத் தக்கவைக்கவே இலக்கியக் கதையாடல்களில் இத்திரிபுகள் நடத்தப்பட்டன என்றார்.

இந்தவகையில் நந்தன் வரலாறு தொடர்பாக அயோத்திதாசர் வரைந்த மாற்றுக் கதையாடலும் முக்கியமானது. நந்தன் ஓர் பண்ணையடிமை என்ற சைவக் கதையாடலுக்கு மாற்றாக, அவனை ஓர் மன்னன் அதிலும் பௌத்த மன்னன் என்ற கதையாடலை அயோத்திதாசர் கூறினார். பூர்வத்தில் மேலான நிலையி-ருந்த பௌத்தர்கள் சாதி பேதத்தினால் அப்படியே தலைகீழாக மாற்றப்பட்டு இழிவுபடுத்தப்பட்டு விட்டனர் என்று கூறி வந்த அயோத்திதாசர், அதற்கான ஒரு குறியீடு போன்று நந்தன் கதையாடலை வைத்தார்.

சாதியஇழிவு புனைவின் வழியே (நந்தன் ஓர் பண்ணையடிமை) தான் சாத்தியமாகிறதெனில் அதை ஓர் மாற்றுப் புனைவின் வழியாகவே எதிர்கொள்வதும் (நந்தன் ஓர் மன்னன்) சாத்தியம் என்று கருதி மாற்றுக்கதையாடல்களை உருவாக்கினார். இம்முயற்சியில் இறங்கும்போது, அக்கதையைக் கொண்டுள்ள பிரதி பழமையானவை அல்ல என்றார். அடுத்ததாக, அதுவரை புனையப்பட்டவை என்பதை அக்கதை சேர்க்கப்பட்ட பதிப்பு, காலம், நோக்கம் ஆகியவற்றைச் சொல்- எதிர்கொள்கிறார். இந்த வகையில் நந்தன்கதையைக் கூறும் பெரியபுராணத்தை எடுத்துக்கொண்டு, அது பிற்காலத்தில் எழுதப்பட்டது என்கிறார். பெரியபுராணத்தின் காலம் பற்றிய இத்தகைய அய்யத்தை அயோத்திதாசர் மட்டுமே எழுப்பியிருக்கிறார்.

தமிழில் சங்க அவ்வையை தவிர்த்து, வெகுமக்கள் நினைவில் உலவும் அவ்வை சைவக் கதையாடலோடு தொடர்புறுத்தியே அறியப்படுகிறார். இந்நிலையில்தான் அயோத்திதாசர் அவ்வை தொடர்பான பௌத்த நோக்கிலான மாற்றுக்கதையாடலை எழுதினார். சங்கஇலக்கிய அவ்வையார் தவிர்த்து, பிற அவ்வையார்களை ஒருங்கிணைத்து ஒரே ஔவையாக்கி, அவரை பௌத்த ஔவையாகக் காட்டி அயோத்திதாசர் எழுதுகிறார். பௌத்ததில் உடல் பிணியையும் அகப்பிணியையும் நீக்கவல்ல உள்தீர்வாக மருத்துவத்தையும் அறநெறியையும் ஒருசேரக் கூறும் மரபிருக்கிறது. அவர் எழுதிய, ஔவையாருக்கான மாற்றுக்கதையாட-லும் வைத்தியம் மூலம் நோய் தீர்த்த பௌத்த பிக்குணியாக அவரைக் காட்டியிருக்கிறார். அதனாலேயே, அவளை மக்கள், தெய்வமாக வணங்கியதாகவும் கூறுகிறார். இதை ஒட்டி தமிழகமெங்குமுள்ள அம்மன் கதைகளின் பொதுத்தன்மையை எடுத்து வெவ்வேறு பெயர்களில் அம்மனாக வணங்கப்படுவது ஔவையேயாகும் என்றார்.

பறையர் வகுப்பாரின் சமயச் சடங்குமுறைகளில் இடம்பெறும் முக்கியமான அடையாளம் அரிச்சந்திரன் ஆவார். அரிச்சந்திரனோடும் சுடுகாட்டுப் பொடி பூசி வாழும் சிவனோடும் உள்ள இத்தொடர்பை, தங்களுக்கான உரிமையாகக் கூறும் பறையர் சாதித்தரப்பினர் உண்டு. ஆனால், அயோத்திதாசர் முற்றிலும் மாறுபட்டு இக்கதையை பறையன் என்னும் இழிபெயரைப் பரப்புவதற்காக எழுதப்பட்ட பொய்க்கதை என்றார்.

அயோத்திதாசர் இலக்கிய ஆளுமைகளின் சாதி குறித்த கதைகளைத் தலைகீழாக்கம் செய்ததன் வழி தனது சாதிமீதான இழிவைப் போக்க முயன்றாரென்றாலும் அடிப்படையில் சாதி என்கிற கருத்தியலையே மறுப்பவராக இருந்துள்ளார். சாதியைப் பிராமணப் புனைவாகப் பார்க்கும் இப்பார்வை, பின்னர் திராவிட இயக்கத்தாரிடம் தொடர்ந்தது.

5.7 வைதிகதகர்ப்பும் பௌத்தகட்டமைப்பும்

அயோத்திதாசரால் மாற்றுவரலாறு எழுதப்பட்ட இலக்கிய ஆளுமைகளும் படைப்பாளிகளும் கதைகளில் உலவியதின் மூலம் சாகாநிலை பெற்றிருந்தனர். அவர் மாற்றுவரலாறு எழுதிய ஐந்து இலக்கிய ஆளுமைகளும் கதைமாந்தர்களும் (வள்ளுவர், அவ்வை, அகத்தியர், அரிச்சந்திரன், நந்தன்) தெய்வங்களாகவும் வணங்கப்பட்டு வந்ததின் மூலம் மக்களின் நம்பிக்கைகளிலும் கலந்திருந்தனர்.

மாற்று வரலாற்றுக்குட்பட்ட இவ்வைந்து ஆளுமைகளும் நவீனகால அச்சுப்பண்பாட்டின் வழியாக சைவசமயத்தின் சார்பாளர்களாகக் காட்டப்பட்டிருந்தவர்கள் என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இந்த ஐவர் மீதான மாற்றுக்கதையாடல்கள் என்பது, முழுக்க சைவத்துடனான போராட்டமாகும். இது, அவர் வெளிப்படையாகச் சொல்லாவிட்டாலும் அவர் காலத்தில் உருவாகி வந்த தமிழ்அடையாளத்தின் உள்ளீடாக, எல்லாவற்றையும் சைவமயப்படுத்தும் போக்கிற்கு எதிரான வ-மையான எதிர்கொள்ளல் நடவடிக்கையாக அமைந்தது.

5.8 உரைகள்வழி மாற்றுவாசிப்பு

உள்ளூர் அறிவு மரபென்பது பாடல் புனைவது, அவற்றை விளக்குவது என்பதாகவே இருந்திருக்கிறது. நம்முடைய செவ்வியல் இலக்கியப் பாரம்பரியத்திற்குச் சற்றும் குறையாமல் உரையாசிரியர் மரபும் இருக்கிறது. செவ்வியல் இலக்கிய மரபில் மட்டுமல்லாது, உள்ளூரில் வட்டாரக்கதைகள், புராணகதைகள் போன்றவை கூத்தாகவும் நிகழ்த்துதலாகவும் நடத்தப்படும்போது முத-ல் பாட்டு பெரும்பான்மையாகவும் இடையிடையே அதைப்பற்றிய வியாக்கியானம் சிறிதளவாகவும் தான் அமைந்திருக்கின்றன.

புராணச் சொற்களுக்கான விளக்கம், சொற்களைப் பிரித்தல் என்றெல்லாம் இதழில் எழுதிவந்த அயோத்திதாசர், உரை என்ற அளவில் ஔவையாரின் ஆத்திசூடி, கொன்றைவேந்தன், வெற்றிவேற்கை என்ற வெற்றிஞானம், திருவள்ளுவரின் திருக்குறள் ஆகியவற்றிற்கு உரையெழுதினார்.

அயோத்திதாசர் தன் உரைகள் வழி மாற்றுவாசிப்புமுறையைக் கட்டமைக்கும்போது பூர்வம் X திரிபு, உள்மெய் X புறமெய், அந்தரார்த்தம் X புறவார்த்தம், இலக்கணம் X லட்சணம் என்கிற எதிர்வுகளை விவாதத்திற்கான தருக்க அளவுகோல்களாகக் கையாள்கிறார்.

இவர் இடைச்செருகல் பற்றிக் கூறுவது குறைவு. மாறாக, ஏற்கனவே (பூர்வத்தில்) இருந்த சொல்லையோ அதன் அர்த்தத்தை (சமீபத்தில்) திரித்துவிட்டமையையே அவர் அதிகம் குறிப்பிடுகிறார். அதாவது சாதிபேத மற்ற பூர்வபௌத்த காலத்தின் நடைமுறையையோ அர்த்தத்தையோ, இன்றைய சாதிபேதமுடைய வைதீகம் திரித்துவிட்டதால், அவற்றின் பூர்வபொருளை உரைகளின் வழியே கண்டடைவதாகவே அவரின் இம்மாற்று வாசிப்பு அமைந்திருந்தது.

இவ்விடத்தில் அவர் மற்றொரு நிலைப்பாட்டை முன்னெடுக்கிறார். அதாவது இன்றைக்குத் திரிபாக உலவும் கதையாடலைக் கட்டுடைக்க, சொற்களின் அர்த்தத்தை அப்படியே ஏற்காமல், அவற்றைப் பிளந்து பொருள்கொள்ள வேண்டுமென்கிறார். இதையே சொற்களின்/கதைகளின் அந்தரார்த்தம் என்கிறார். அந்த அந்தரங்கத்தைக் கண்டுபிடிக்கும் செயலே உரை என்கிறார். அதாவது உள்ளே இருக்கும் உள்மெய்யை (உண்மை)க் கண்டறிய வேண்டும் என்கிறார். இதன்படியே, அவர் உள்மெய் என்ற சொல்-னடியாக, மை விகுதியை தவிர்த்து உண்மை என்ற பொருளில் மெய் என்ற சொல்லைக் கையாள்கிறார். அதனாலேயே அவரிடம் உண்மை என்ற சொல் உள்மெய் என்றாகிறது. இதற்கு எதிராக சமீபத்தில் திரிபுபடுத்தப்பட்டு நம் கண்முன் எதார்த்தத்தில் நிலவிவருவது புறமெய் எனச் சுட்டுகிறார். சமூக வழக்கில் மட்டுமல்லாது, மொழியிலும் பூர்வம் (உள்மெய்) சமீபம் (புறமெய்) என்கிற எதிர்வைப் பயன்படுத்துகிறார்.

அவரின் இந்தப்புரிதல்முறை மொழியமைப்பு பற்றிய மற்றுமொரு புரிதலுக்கும் இட்டுச்செல்கிறது. மொழிக்கு இலக்கணம் மட்டுமே இருப்பதில்லை. மாறாக லட்சணமும் இருக்கிறது என்றார். ஒரு சொல்-ன் மெய்யான அர்த்தத்தை அறிய, அதன் உள்ளார்ந்த அர்த்தத்தையே கண்டுபிடிக்கவேண்டும். அந்த உள்ளார்ந்த அர்த்தம் இலக்கணம் போல் இல்லாமல் அந்தரங்கமாக இருக்கும். அந்த அந்தரங்கம் தான் ‘லட்சணம்’ என்றார். மொழியமைப்புப் பற்றிய இப்பார்வை, நோயின் மூலத்தை அறிந்து உள்ளுக்குள் மருந்தளிக்கும் உள்ளூர் வைத்தியமுறையோடு தொடர்புடையதாகும். இதுதான் அயோத்திதாசரின் உரையெழுதும் முயற்சியில் செயற்பட்டது. மொழியின் உள்ளமைப்பையும் உட-ன் உள்ளமைப்பையும் அணுகும் இம்முறை பௌத்தமரபு சார்ந்தது என்றார். எனவே இதற்கு பௌத்தமெய்யியல் தெரிந்திருக்கவேண்டும் என்றார். இதன்படி பௌத்தம் பற்றி அறியமுடியாத ஒருவரால், தமிழ்மொழியையோ தமிழிலக்கியத்தையோ புரிந்துகொள்ள முடியாது என்றார். இவ்விடத்தில் அவர் தமிழுக்கான புறச்சமயம் என்று கூறப்பட்ட பௌத்தததை, அவர் தமிழின் அங்கமாக்கும் மாற்று வாசிப்பை முன்வைத்தார்.

5.8.1 மாற்றுவாசிப்பின் முக்கியத்தரவாக அமையும் 'திரி'

இலக்கியப் பனுவல்களுக்கு மாற்று உரையெழுதுவதை அந்நூற்களின் தலைப்பை மாற்றம் செய்வதி-ருந்து ஆரம்பிக்கிறார். அதன்படி திருக்குறள் அல்ல. திரிக்குறள் என்பதே அதன் அசலான தலைப்பு என்கிறார். அதேபோல ஔவையாரின் நூல்களாக அறியப்படும் ஆத்திசூடி, கொன்றைவேந்தன் போன்றவற்றோடு அதிவீரராமபாண்டியனின் நூலாக அறியப்படும் வெற்றிவேற்கை நூலை ஔவையார் எழுதிய நூலாக விளக்கம் தந்து, தலைப்பை வெற்றி ஞானம் என்று மாற்றி ஔவையாரின் மூன்று நூல்கள் என்று கூறி திரிவாசகம் என்று பெயரிட்டார். எனவே அவர் விளக்கத்தில், திரி என்ற சொல் முக்கிய இடத்தைப் பெறுகிறது. திரியென்பது அவர் உருவாக்க விரும்பும் மாற்றுக்கதையாட-ல் முக்கியத் தரவாக மாறுகிறது. புதிய அர்த்தமொன்றைத் தருகிறது. அதாவது பௌத்ததின் மூலநூலான திரிபீடகத்தை முதனூலாகக் கொண்டு பிறந்த வழிநூல்கள் இவை என்பதால் இப்பெயரைப் பெற்றன என்றார்.

5.9 திருக்குறளைப் பௌத்தபனுவலாகக் கட்டமைத்தல்

திரிக்குறளுக்கு உரை எழுதியபோது வைப்புமுறையிலும் பாடங்களிலும் சிலமாற்றங்களை அயோத்திதாசர் செய்தார். திருக்குறள் அச்சானபின் பிறந்த உரைகள் பரிமேலழகர் உரையைத் தழுவினாலும் விலகினாலும் அதையே முன்னுதாரணமாகக் கொள்ளும் நிலை தான் இருந்தது. இதேகாலத்தில் குறளுக்கு உரை எழுதுவதன் மூலம் தங்களுக்குரியவையாக ஆக்கிக்கொள்ள ஒவ்வொரு சமயத்தினரும் சாதியினரும் முயன்றுவந்தனர். இந்நிலையில் தான் அயோத்திதாசர் முன்னோடி முயற்சியாக குறளுக்கு எழுதினார். பரிமேலழகர் உரை மீதிருக்கும் வைதீகச்சார்பை அயோத்திதாசர் தம் உரையில் உரியமுறையில் எதிர்கொண்டார். ஆனால் ஓரிடத்திலும் அவர் பெயரைக் கூறி எதிர்கொள்ளவில்லை.

திருக்குறளின் கடவுள்வாழ்த்தை 'கடவுள்வாழ்த்தென்னும் புத்தரது சிறப்புப்பாயிரம்' என்று பெயரிட்டார். அதி-ருந்த பத்து குறட்பாக்களையும் புத்தர் வாழ்த்தாகக் காட்டும் விதத்தில், ஒவ்வொரு குறளி-ருந்த ஒவ்வொரு பெயரையும் புத்தரைக் குறிப்பிடும் பெயராகக் காட்டினார். இவ்வாறு குறளை முழுஅர்த்தத்தில் பௌத்த பிரதியாக்கினார். குறளை சைவப்பிரதியாகவோ பொதுவான பிரதியாகவோ காட்ட விரும்பியோருக்கு கடவுள்வாழ்த்து தடையாக விளங்கியது. ஆனால் அயோத்திதாசருக்குக் குறளை, பௌத்தபிரதியாகக் காட்ட தொடக்கத்திலேயே கடவுள் வாழ்த்து உள்ளிட்ட முதல் நான்கு அதிகாரங்கள் மிகுதியும் கைகொடுத்தது.

நாம் முன்னர் சுட்டியபடி அயோத்திதாசர், தம் எழுத்து முழுவதும் 'மை' என்ற சொல்லை மெய் என்றே கையாளுகிறார். சங்கஇலக்கியங்களில் மை கொண்டு முடியும்

சொற்கள் பயின்று வருவதில்லை. திருக்குறளில் தான் மை கொண்டு முடியும் சொற்கள் செல்வாக்கு பெறுகின்றன. அயோத்திதாசர் உரை எழுதிய 55 அதிகாரங்களில் 21 அதிகாரங்கள் மை கொண்டு முடிகின்றன. 'மை'யை விட 'மெய்'தான் பொருத்தமானது என்பதற்கு அயோத்திதாசர் கூறும் காரணம், இதுவரை வேறு யாராலும் கூறப்படாதது. அவரின் புதிய நோக்காக இருக்கிறது. உண்மை என்பதை (உள்மெய்/அந்தரார்த்தம்) இதன் பொருளாகக் கொள்கிறார். ஏற்கனவே தமிழ் எழுத்துக்கள், உயிர் என்றும் மெய் (உடல்) என்றும் உயிர்மெய் என்றும் பகுக்கப்பட்டிருக்கிறது. இந்நிலையில் வைத்தியரான அயோத்திதாசர் உடலமைப்பையும் தமிழ் எழுத்துமுறையையும் இணைத்து பௌத்தமுறையியலோடு சேர்ப்பதன் மூலம் தமிழ்மொழியமைப்புப் பற்றி முற்றிலும் வேறொரு பார்வையைத் தருகிறார்.

அயோத்திதாசர் குறளில் இடம்பெறும் அந்தணர், பார்ப்பான், அவிசொரிதல், மேற்பிறப்பு கீழ்பிறப்பு ஆகிய சொற்களை வைதீக நோக்கிலும் வழமையான சாதிய அர்த்தத்தி-ருந்து விடுவித்து சாதிபேதமற்ற பூர்வபௌத்த அர்த்தத்தில் அவற்றை விளக்குகிறார். அதே போன்று இந்திரனை, புத்தராகவே கருதுகிறார். குறள் ஏடாக இருந்து அச்சாக மாறியபோது நடந்த பாடபேதங்களில் ஆரியர் என்பது பூரியார் ஆக்கப்பட்டதாகவும். அருங்கோடன் என்பது அருங்கேடன் என்று ஆக்கப்பட்டதாகவும் விளக்குகிறார். ஆரியர் என்பதை சாதிபேதம் பாராட்டும் மிலேச்சரென்றும், அருங்கோடன் என்பதைச் சமணத் துறவியர் என்றும் விளக்குகிறார்.

5.10 மாற்றுஉரைவாசிப்பில் மருத்துவநுட்பங்கள்

ஔவையார் ஊராரின் நோய் தீர்த்த வைத்தியர் என்று அவர் எழுதிய கதையாட-ன் தொடர்ச்சியில், ஔவையார் பாடல்களுக்கு எழுதிய உரையில், வைத்திய நுட்பம் கொண்ட கருத்துக்களை அயோத்திதாசர் தாம் எழுதிய உரையில் வெளிப்படுத்தினார். இவற்றை உணர்ந்து கொள்வதற்கும் எழுதுவதற்கும் அவர் பாரம்பரிய வைத்தியமான சித்தவைத்தியராக இருந்தமை பெருமளவு உதவியது. இவ்வாறு உள்ளூரின் அறிவுமரபான வைத்தியப்புலமை, உரையெழுதுவதற்கு உதவி மற்றோர் உரைகளி-ருந்து வேறுபடக் காரணமானது.

பொதுவாக உரை என்பதும், விளக்கம் என்பதும் மூலப்பிரதியின் அசலான பொருள் என்ற உரிமைகோரலோடுதான் அமைகின்றன. ஆனால் உரை என்பது, அதையெழுதும் தரப்பின் அர்த்தப்பாடு என்று கொள்வதே பொருத்தமாகும். பன்முக வாசிப்பு, பன்முக அர்த்தம் என்பதின் பொருள் இவ்வாறு தான் சாத்தியமாகும். உரையெழுதும் தரப்பு தம் வாசிப்பை எந்த அளவிற்கு தர்க்கத்தோடும் உள்ளார்ந்த இணைவோடும் ஆதாரத்தோடும் முன்வைக்கிறது என்பதை மட்டுமே எதிர்பார்க்க முடியும். அயோத்திதாசர், வள்ளுவர்,

ஔவை ஆகியோரின் பிரதிகள் மீது பௌத்தவாசிப்பை நிகழ்த்தும் அயோத்திதாசர், அதற்கேற்ற தர்க்கத்தோடு அவற்றை எழுதியிருக்கிறார்.

5.11 வழக்காறுகளை வரலாறாகக் கொள்ளுதல்

வழக்காறுகள் பற்றிய கல்விப்புல வரையறைகள் உருவாகாத காலத்திலேயே அயோத்திதாசர் தம் எழுத்துகளில் வழக்காறுகளைக் கையாண்டார். இன்றைக்குத்தான் அடித்தள மக்கள் வரலாற்றெழுதியலுக்கு வழக்காறுகள் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. ஆனால், அயோத்திதாசர் 20-ஆம் நூற்றாண்டின் ஆரம்பத்திலேயே வழக்காறுகளைப் பயன்படுத்தினார். எழுத்துமரபு வேறு வாய்மொழி மரபு வேறு என்ற புரித-ல் அல்லாமல் இரண்டையும் ஆதாரங்கள் என்ற முறையிலேயே கையாண்டார். இவ்வாறு எழுத்து மரபுக்கும் வழக்காற்று மரபுக்கும் இடையேயான ஊடாட்டம் அவர் எழுத்தில் இருக்கிறது.

வாய்மொழி வழக்காறுகள் கீழோர் மரபு என்பதால் இலக்கண அமைதிக்கு உட்படாத எளிய பாடல்களாகவும் கொச்சைச் சொற்களைக் கொண்டதாகவும் இருக்கமுடியும் என்று நம்பப்படுகிறது. ஆனால், அயோத்திதாசர் பார்வையில் இலக்கியங்கள் என்பதும் வழக்காறுகள் என்பதும் அறநெறி சம்பந்தப்பட்டதே என்ற புரிதலே இருந்தது. எனவே ஒடுக்கப்பட்டோரின் இலக்கியங்கள் வாய்மொழி வழக்காறு சம்பந்தப்பட்டது மட்டும் அல்ல என்ற முடிவோடு இயங்கிய அவர், அவர்களின் இலக்கியங்கள் கொச்சையானது என்ற பொருளி--ருந்தும் விலகி நின்றார். அயோத்திதாசரிடம் செயற்படும் வழக்காற்று வடிவங்கள் எவை என்பது ஒருபுறமிருக்க, அவர் மேற்கத்திய பிரதிசார்ந்த ஆய்வியல் சட்டகத்திற்கு உட்படாமல் முற்றிலும் உள்ளூர் சிந்தனா முறையையே தனது சிந்தனா மொழியாகக் கொண்டிருந்தார் என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். அவரின் உள்ளூர்த்தரவுகளான வழக்காறுகளை இச்சிந்தனா முறையோடு ஒப்பிட்டுப் பார்க்கமுடியும்.

உள்ளூர்அளவிலும் குழுஅளவிலும் புழங்கிய ஏடுகளுக்கும் உள்ளூர்த் திருவிழா அல்லது சடங்கு போன்றவற்றிற்கும் ஓர் உறவிருக்கும். அவை தனித்தனியானவை அல்ல. அதுபோன்ற தருணத்தில் வழக்காறுக்கும் எழுதப்பட்ட ஏட்டுக்கும் தொடர்பிருக்கிறது. ஒரேநேரத்தில் வழக்காறாகவும் ஏடாகவும் புழங்கும்விதத்தில் குறிப்பிட்ட தரவொன்றை அவர் கையாளும்போது வழக்காறு என்பதன் பொருளே மாறுகிறது.

அயோத்திதாசர் வழக்கி-ருந்து பழமொழியை தன் மாற்றுக்கதையாடலுக்கான தரவாகக் கையாண்டார். அவரளவில் பழமொழி உள்ளிட்ட வழக்காறுகள் என்பவை, கடந்த காலத்தில் நடந்த வரலாறேயாகும். கடந்தகாலத்தில் நிகழ்ந்து தற்காலத்தில் மறைந்து போயிருக்கும் நடைமுறை ஒன்றே, மக்கள் நினைவுகளில் பழமொழியாகத் தேங்கியிருக்கிறது என்பது அவரின் எண்ணமாகும். பறையர்கள் கடந்தகால சமூகத்தகுதியில் உயர்ந்த இடத்தைப் பெற்றிருந்தார்கள் என்பதை ஜார்ஜ்.எல்.ஹார்ட்டும் தொ.பரமசிவனும்

ஆய்வுரீதியாக குறிப்பிட்டு இருந்தாலும், அதற்கும் முன்பே அவர்களின் வாழ்க்கை நிகழ்வு மற்றும் சடங்குகளிலேயே புழங்கிய அயோத்திதாசர், இதே கருத்துகளைச் சொல்-யிருப்பது, முன்வைத்திருப்பது, இத்தரவுகளை ஓர் ஆய்வுப்பொருள் என்பதைத் தாண்டி, நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கும் நடைமுறை என்றாக்குகிறது.

தமிழர்கள் கொண்டாடும் பண்டிகைகளின் அறியப்பட்ட அர்த்தங்களை மாற்றி மாற்றுக்கதையாடல்களை அயோத்திதாசர் உருவாக்கியுள்ளார். அதன்படி வித்துக்களி-ருந்து எண்ணெய் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட நாட்களையே கார்த்திகை தீபவிழா, தீபாவளி திருநாட்களாகப் பௌத்தர்கள் கொண்டாடினர். இதேபோல புத்தரும், பௌத்த மன்னன் மாவ-சக்கரவர்த்தியும் பரிநிர்வாணம் அடைந்த நாட்களே போகி (போதி), சங்கராந்தி (முதல் நாள் தைப்பொங்கல்), மாளிய அமாவாசை போன்ற விழாக்களாகக் கொண்டாடப்பட்டு வந்து இன்றைக்கு அர்த்தம் திரிந்துவிட்டன என்றார்.

5.12 நாட்டுப்புறத்தெய்வங்களின் பௌத்த தொடர்பு

பொதுவாக, இன்றைய வைதீகமயப்பட்ட பெருந்தெய்வக்கோயில்களின் சிலைகளும் பெயர்களும் சடங்குகளும் அடையாளங்களும் பௌத்ததி-ருந்து உள்வாங்கப்பட்டன என்கிற கருத்து, நவீன ஆய்வுலகினால் ஏற்கப்பட்டிருக்கின்றன. ஆனால், நாட்டுப்புற தெய்வங்களையோ அவைதீக தெய்வங்களையோ இவ்வாறு சொல்லுவதில்லை. ஆனால் நாட்டுப்புறத் தெய்வங்களும் சடங்குகளும் பெயர்களும் கூட, பௌத்த மரபி-ருந்து பிறந்தவை என்பதை நவீன ஆய்வு எடுகோள்களின் துணையில்லாமல் அயோத்திதாசர் மட்டுமே கூறியிருக்கிறார்.

புத்தருக்குரிய ஆயிரம் பெயர்களில் ஒன்றான தருமன் என்கிற பெயரில் வழங்கப்படும் தருமராசன் கோயில்கள் யாவும் புத்தர் கோயில்களேயாகும் என்பது அயோத்திதாசரின் கருத்து. இதன் தொடர்ச்சியாகவே இக்குலத்தோருக்கு கிராமப்புறங்களில் புத்தரைக் குறிக்க முனியன் கருப்பன் முத்தன் செல்லன் போன்ற பெயர்கள் சூட்டப்பட்டுள்ளன என்கிறார். புத்தர் தருமராஜனாக இருப்பதை போல் பிக்குனி அம்பிகாதேவி துரோபதையாக இருக்கிறாள் என்கிறார்.

மக்களுக்கு நல்வழிகாட்டி வாழ்ந்தவர்கள் தான் தெய்வமாக்கப்படுகிறார்கள் என்னும் பொருளில் மக்களின் நோய் தீர்க்கும் மருத்துவராக இருந்து மறைந்த பௌத்த பிக்குணியான அம்பிகையம்மனே ஔவையாக வணங்கப்படுகிறாள். இந்த அம்பிகையம்மனே தமிழகமெங்கும் இன்றைக்குப் பல்வேறு பெயர்களில் வணங்கப்படும் அம்மனாக இருக்கிறாள் என்று அயோத்திதாசர் விளக்குகிறார்.

5.13 புராணத்தை வரலாறு என்று புரிந்துகொள்ளல்

அயோத்திதாசரின் பொருளில் புராணம் என்பது வரலாறு. பழைய சங்கதிகளைப் பௌத்தர்கள் புராணம் என்ற பெயரிலேயே எழுதி வைத்தனர் என்று கருதினார். இவ்வாறு கதையையே வரலாறாகக் கொள்ளும் இப்பார்வையினால், நாரதிய புராண சங்கைத் தெளிவு என்ற ஏட்டில், புராணவடிவில் கூறப்பட்ட ஒரு கதையே இவருக்கு கடந்தகால வரலாறாக மாறி, மாற்றுவரலாற்றுச் சிந்தனாமுறையாக அடியெடுத்துத் தந்தது.

நம்பப்பட்டு வரும் புராணக் கதைகளுக்கு மாற்றுக் கதையாடல் உருவாக்குவதன் தொடக்கமாக அயோத்திதாசர் சொற்களைப் பிளக்கிறார். அது தமிழில் அறியப்பட்டுவரும் இலக்கணரீதியான பிரித்தல் அல்ல. மாறாக, தான் கட்டமைக்கும் கதையாடலுக்கு அர்த்தத்தைத் தரத்தக்க வகையில் பிரிக்கிறார். இருளைத் துலக்கும் வகையில் எரிந்த தீபம் என்ற பொருளைத் தரக்கூடியதாக கார்த்திகை என்பதை கார் + துல + தீபம் என்று பிரித்தார். அதாவது கார்த்துல தீபம் என்றார். இதனை நாட்டார் வேர்ச்சொல் பிறப்பியல் (Folk Etymology) என்ற வகைக்குள் அடக்கலாம். வைத்திய ஏடுகளைப் பொருள் கொள்ளுகிற உள்ளூர்முறையாகவும் இது இருந்திருக்கலாம் என்று கருதமுடிகிறது. எனவே இந்த வகையிலும் அயோத்திதாசரின் அணுகுமுறை தனித்துவமானதாக அமைந்துள்ளது.

5.14 தலைகீழாக்கம்: உள்ளூர் முறையியலேயாகும்

சமூக நடப்பிலுள்ள ஒரு கதையாடலைத் தலைகீழாக்கம் செய்வது பின்னமைப்பியல் மற்றும் பின்னை நவீனக் கோட்பாட்டு வாசிப்பின் முறையியலாக விளங்குகிறது. ஆனால் தலைகீழாக்கம் என்பது நம்முடைய உள்ளூர் மரபிலேயே இருந்தது என்பதையே அவரின் விளக்கங்கள் காட்டுகின்றன. மரபிலேயே இருந்து வந்த அத்தகைய அம்சங்களைக் கண்டு பயன்படுத்தினார் என்பதே அவரின் தனித்துவமாகும். அதேபோல, பௌத்தராமாயணம் ஒன்று இருந்ததைக் காட்டுவதன் மூலம், ஒரேகதைக்குப் பன்முக வடிவங்கள் உள்ளன என்பதையும் அறியமுடிகிறது.

5.15 அயோத்திதாசரின் செயல்பாட்டு எல்லைகள்

அயோத்திதாசர் தொடக்ககாலத்தில் அரசியல் செயற்பாடுகளில் தீவிர நாட்டம் காட்டினார் என்பதற்கான குறிப்புகள் கிடைப்பினும், அவர் 1898ஆம் ஆண்டு பௌத்தம் தழுவியது முதல் பௌத்ததை ஒடுக்கப்பட்டோருக்கான அடையாளமாக நிறுவும் பண்பாட்டுப் பணியிலேயே தன்னை அதிகம் ஈடுபடுத்திக்கொண்டார். அவர், தமிழன் இதழில் ஒடுக்கப்பட்டோர் எதிர்கொள்ளும் அநீதிகள், அரசியல் பிரச்சினைகள் பற்றி எழுதிவந்தாலும் பௌத்தம் மற்றும் இலக்கியம் சார்ந்த தத்துவ/புலமை வட்டம் சார்ந்தே அதிகமாக இடையீடு நடத்தினார். மக்கள்திரள் இயக்கங்கள் எதுவும் உருவாகியிராத அக்காலச்சூழ-ல்,

ஆங்கிலேய அரசை உள்ளூர் சாதியவாதத்திற்கு மாற்றாக ஆதரித்துவந்த அயோத்திதாசர், அரசியல் கோரிக்கைகளை இதழில் எழுதுதல், விண்ணப்பங்கள் அளித்தல், கூட்டங்கள் நடத்துதல் என்ற அளவிலேயே அமைத்துக் கொண்டார். அதைத்தாண்டிய அரசியல் முயற்சிகளில் அவர் ஈடுபடவில்லை. மாறாகப் பௌத்தம் என்கிற பண்பாட்டு நடைமுறைக்காக, இலக்கிய ஆய்வுகளிலும் பௌத்தச் சமயநடைமுறைகளிலும் மாற்றுக்கதையாடல் ஒன்றைக் கட்டியெழுப்புவதன் மூலமே ஒடுக்கப்பட்டோருக்கான விழிப்புணர்வைச் சாத்தியப்படுத்த விரும்பியிருக்கிறார்.

5.16 அயோத்திதாசரின் முடிவுகள்

தமிழ்ச் சமூகம் சாதி பேதத்தின் காரணமாகவே தாழ்வடைந்திருக்கிறது என்று தொடர்ந்து வ□யுறுத்தி வந்த அயோத்திதாசர் அச்சாதி பேதத்தின் அடையாளமாக பிராமணியத்தைக் கருதி தம் மாற்றுக் கதையாடல்களின்வழி பிராமணிய நீக்கத்தை வ□யுறுத்தியதோடு பிராமணிய மனோபாவத்தி□ருந்தே விடுபடுதல் என்கிற நிலைப்பாட்டையும் மேற்கொண்டார்.

இன்றைக்குப் பறையர் என்றழைக்கப்படுவோரின் பெயர் அதுவன்று, அவர்கள் பறையர்களாகத் தாழ்ந்து போனமை சமீபகாலத்திலேயேயாகும். மேலும் அவர்கள் இழிவானவர்கள் என்பது சமீப பொய்யாகும் என்று கூறிய அயோத்திதாசர், சாதிபேதமற்றோர் என்ற பொருளில் அவர்களைத் தம் கதையாடல்களின் வழி பூர்வபௌத்தர் என்று கூறினார்.

தமிழ் என்பது பூர்வபௌத்தத்தின் அடையாளமேயாகும். பௌத்த மெய்யியலைப் புரிந்துகொள்வோரே தமிழ்மொழியையும் இலக்கியத்தையும் புரிந்துகொள்ளமுடியும். இதன்படி தமிழ்மொழி □இலக்கியம் □பண்பாடு □சமயம் ஆகியவை பௌத்தம் சார்ந்தது என்று கூறினார்.

5.17 கருதுகோள் உறுதிப்படல்

வரலாற்றுரீதியாக சமயஅடையாளங்களோ, பிறவோ இல்லாதவர்களாகச் சித்திரிக்கப்பட்டு வந்த தாழ்த்தப்பட்டோருக்கு, ‘பூர்வ பௌத்த பண்பாட்டுவரலாறு’ ஒன்றைக் கட்டமைக்க முடியும் என்பதைத் தமிழிலக்கியப் பனுவல்கள் வழி அயோத்திதாசர் நிறுவியுள்ளார் என்று எடுகோளாகக் கொள்ளப்பட்ட இந்த ஆய்வேட்டின் கருதுகோள், ஆய்வின் முடிவுகள் வழி உறுதிப்படுகிறது; நிறுவப்படுகிறது.

5.18 எதிர்கால ஆய்வுக்களங்கள்

அயோத்திதாசர் நடத்திய ஏழாண்டுக்கால தமிழன் இதழில் (1907□1914) அவர் நேரடியாக எழுதியவற்றை விடுத்து, சிறிய மற்றும் பெரியஅளவில் தமிழிலக்கியப் பிரதிகளை முழுமையாகவும் பகுதியாகவும் வெளியிட்டுவந்ததைத் தொகுத்து அவற்றோடு இன்றைய

பிரதிகளை ஒப்பிட்டும் ஆராயலாம். மேலும் ஏற்கனவே வெளியாகி நிலைபெற்றிருக்கும் பிரதிகளை அயோத்திதாசர் காட்டும் பிரதிகளோடு ஒப்பிட்டு விடுபட்ட மாற்றுப்பாடங்களை ஆராயலாம்.

வைதீகப் பெருந்தெய்வக் கோயில்களின் அடையாளங்களும் கருத்துகளும் பெற்ற பௌத்ததாக்கம் பற்றி அறியப்பட்டிருக்கிறது. ஆனால் உள்ளூர்க் கோயில்களும் வடிவங்களும் பெற்ற தாக்கம் பற்றி அயோத்திதாசர் மட்டுமே குறிப்படுகிறார். இந்நிலையில், இப்பின்னணியைத் தொடக்கமாகக் கொண்டு பௌத்த சமணத்தாக்கம் பெற்ற உள்ளூர் வழிபாட்டுமரபு பற்றி நாட்டுப்புறவியல் முறையியல் சார்ந்து ஆய்வு செய்யலாம்.

ஆங்கிலேய அதிகாரிகளாலும் கிறித்தவ மறைபரப்பாளர்களாலும் மொழிபெயர்த்தும் பதிப்பித்தும் விளக்கம் எழுதியும் மேல்கொணரப்பட்ட திருக்குறள் பற்றியும் திருவள்ளுவர் வரலாறு பற்றியும் வரலாற்று ரீதியான வளர்ச்சியைத் தனியே ஆராயலாம்.

19ஆம் நூற்றாண்டின் அச்சுப்பண்பாட்டு வளர்ச்சியை வேராகக் கொண்டு தமிழ், தமிழர், தமிழிலக்கியம் தொடர்பான வரலாறு உருவான முறையையும் அதன் பின்னா□ருந்த சாதி, சமய, அரசியல் பின்னணியையும் புரிந்துகொள்ள 19ஆம் நூற்றாண்டில் நூற்கள் பதிப்பிக்கப்பட்ட வரலாற்றை ஆராயலாம். ஏட்டி□ருந்தும் கர்ணபரம்பரைக் கதைகளி□ருந்தும் எடுத்தாளப்பட்ட புலவர்கதைகள் ஒழுங்குபடுத்தப்பட்டும் விரிவாக்கப்பட்டும் மாற்றப்பட்டும் வரலாறாக நிறுவப்பட்ட விதம் பற்றி ஆய்வு மேற்கொள்ளலாம்.

நந்தன், அரிச்சந்திரன் ஆகியோரின் கதைகள் கொண்ட பிரதிகள் உருவான முறை, மாறிவந்த விதங்கள், பாட மாறுபாடுகள், திரிபுகள், பதிப்புமுறை, இதே பெயர்களையும் கதைகளையும் கொண்ட வடமொழிப் பிரதிகள் ஆகியவற்றைத் தேடி ஒப்பியல்ரீதியாகவும் மூலபாடரீதியாகவும் மதிப்பிட்டு இவை பற்றிய முழுப்பதிவுகளைக் கொண்ட ஆய்வை மேற்கொள்ளலாம்.

அயோத்திதாசரின் சமகாலத்தில் இந்தியாவின் பல்வேறு மாநிலங்களிலும் பண்பாட்டு இயக்கங்கள் எழுந்தன. அவை ஆன்மீக எல்லைக்குள் இயங்கிய சமூக சீர்திருத்த குரல்களாக இருந்தன. இவ்வாறு கேரளாவில் தோன்றிய நாராயணகுரு, அய்யன்காளி தமிழகத்தில் இருந்த வள்ளலார், வைகுண்டர் போன்றோரின் அணுகுமுறைகளோடு ஒப்பிட்டு கருத்தியல் மற்றும் செயற்பாட்டு ஒற்றுமைகளையும் வேறுபாடுகளையும் அதற்கேயுரிய பின்னணியோடு ஆராயலாம்.

துணைநூற் பட்டியல்

துணைநூற் பட்டியல்

முதன்மைச் சான்றுகள்

1. அலாய்சியஸ், ஞான., (தொ.ஆ.) — **அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள்–I** (அரசியல், சமூகம்) நாட்டார் வழக்காற்றியல் மையம், பாளையங்கோட்டை – 627 002, முதற் பதிப்பு, செப்டம்பர், 1999.

2. ________________., — **அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள்–II** (சமயம், இலக்கியம்) நாட்டார் வழக்காற்றியல் மையம், பாளையங்கோட்டை – 627 002, முதற் பதிப்பு, செப்டம்பர், 1999.

3. ________________., — **அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள்–III** நாட்டார் வழக்காற்றியல் மையம், பாளையங்கோட்டை – 627 002, முதற் பதிப்பு, டிசம்பர், 2003.

4. அயோத்திதாசப் பண்டிதர் — **விண்ணப்பம் சொல்லும் விடுதலை** தமிழாக்கம்: சிங்கராயர், அன்புசெல்வம், ராஜா, அயோத்திதாசர் ஆய்வு மாணவர் வட்டம், சென்னை, முதற்பதிப்பு, செப்டம்பர் 2008.

துணைமைச் சான்றுகள்

1. அயோத்திதாசப் பண்டிதர் — **க.அயோத்திதாஸப் பண்டிதர் சிந்தனைகள் இந்திரர் தேச சரித்திரம்** தொகுதி: நான்கு தலித் சாகித்ய அகாடமி, சென்னை, முதற்பதிப்பு, டிசம்பர் 1999.

2. அம்பேத்கார் — **பண்டைய இந்தியாவில் புரட்சியும் எதிர்ப்புரட்சியும்** தொகுதி: 7 டாக்டர் அம்பேத்கார் பவுண்டேசன் புதுதில்லி, முதற்பதிப்பு, ஏப்ரல் 2015.

3. ஆனந்தகுமார், பா., **பாரதியார் – ஆசான் – அப்பாராவு கவிதைகளில் புனைவியல்**
முத்துமீனா பதிப்பகம், மதுரை – 1,
முதற்பதிப்பு, மே 2000.

4. சீனிவாசன், இரட்டைமலை **இரட்டைமலை ஸ்ரீனிவாசன் அவர்கள் ஜீவிய சரித்திர சுருக்கம்**
தலித் சாகித்ய அகாடமி,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு, டிசம்பர், 1999.

5. அன்பு பொன்னோவியம் **மக்களுக்கு உழைத்த பெருமக்கள்**
கரிசல் பதிப்பகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு, ஆகஸ்டு 2008.

6. ----------------., **உணவில் ஒளிந்திருக்கும் சாதி**
சித்தார்த்தா பதிப்பகம்,
சென்னை–92,
முதற்பதிப்பு, டிசம்பர் 2007.

7. அருணாச்சலம், மு., **தமிழ் இலக்கிய வரலாறு பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டு – பாகம் 1**
தி பார்க்கர், சென்னை,
முதற்பதிப்பு, 1973
திருத்திய பதிப்பு 2005

8. அனந்தநாத நயினார் **ஜைனசமய சித்தாந்த விளக்கமும்**
(பகுதி–1)
ஸ்ரீஆதிமூலம் அச்சியந்திரசாலை,
சென்னை, 1932.

9. இளங்குமரன், இரா., **இலக்கண வரலாறு**
மணிவாசகர் பதிப்பகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு, செப்டம்பர் 2006.

10. இளங்குமரனார், இரா., (தொ.ஆ.) **திரு.வி.க தமிழ்க்கொடை – 13**
தமிழ்மண் பதிப்பகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு, 2006.

11. கந்தசாமி, சோ.ந., **மெய்யப்பன் தமிழாய்வகம்**
சிதம்பரம்,
முதற்பதிப்பு, செப்டம்பர், 2002.

12. கைலாசபதி, க., **பண்டைத்தமிழர் வாழ்வும் வழிபாடும்**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
சென்னை,
மூன்றாம் பதிப்பு, செப்டம்பர் 1999.

13. கௌதம சன்னா **க.அயோத்திதாசப் பண்டிதர்**
சாகித்ய அகாடமி வெளியீடு,
புதுதில்லி,
இரண்டாம் பதிப்பு, 2007.

14. கோ.பெ.நா., **நீதிக்களஞ்சியம் (கருத்துரையுடன்)**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்,
சென்னை – 98,
ஐந்தாம்பதிப்பு, ஏப்ரல் 2013.

15. கோவிந்தராஜ முதலியார், கா.ர., (ப.ஆ.) **புத்தமித்திரனாரின் வீரசோழியம்**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு, ஆகஸ்ட் 2011.

16. சக்ரவர்த்தி நயினார் **திருக்குறள் வழங்கும் செய்தி**
குறிஞ்சி பதிப்பகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு, 1959.

17. சட்டநாதன், ஏ.என்., **ஒரு சூத்திரனின் கதை**
காலச்சுவடு பதிப்பகம்,
நாகர்கோவில்,
முதற்பதிப்பு, டிசம்பர் 2010.

18. சண்முகசுந்தரம், சு., **திரு திருவள்ளுவர்கள்**
காவ்யா பதிப்பகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு, டிசம்பர் 2007.

19. சண்முகம் பிள்ளை, மு., (பதி.ஆ.) — **தொல்காப்பியம் (பொருளதிகாரம்)**
முல்லை நிலையம்,
சென்னை,
மூன்றாம்பதிப்பு, 2000.

20. சரவணன், ப., (தொ.ஆ.) — **ஔவையார் கவிதைக் களஞ்சியம்**
ராஜராஜன் பதிப்பகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு, 2001.

21. சாமி, பி.எல்., — **தமிழ் இலக்கியத்தில் தாய்த் தெய்வவழிபாடு,**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு, 1978

22. சிவசுப்பிரமணியன், ஆ., — **நாட்டார் வழக்காற்றியல் அரசியல்**
பரிசல் வெளியீட்டகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு, டிசம்பர் 2005.

23. சிவத்தம்பி, கா., — **தமிழில் இலக்கிய வரலாறு**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்,
சென்னை,
மூன்றாம்பதிப்பு, ஏப்ரல் 2010.

24. சுதாகர், கு., (தொ.ஆ.) — **கண்ணகி கதைகள்,**
தமிழகம், கேரளம், ஈழம் உள்ளிட்ட பகுதிகளில் வழங்கும் கண்ணகி தொடர்பான புனைவுகள்,
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு, நவம்பர் 2011.

25. சுப்பிரமணிய முதலியார், சி.கே., (உ.ஆ.) — **பெரியபுராணம் என்னும் திருத்தொண்டர் புராணம்,**
கோவைத் தமிழ்ச் சங்கம்,
கோயம்புத்தூர்,
ஆண்டு, 1937.

26. செல்லப்பன் (உ.ஆ.) — **மணிமேகலை (மூலமும் தெளிவுரையும்)**
பாரதி பதிப்பகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு, செப்டம்பர் 1998

27. சொக்கலிங்கம், சு.ந., — **நீதி இலக்கியம்**
குரு பதிப்பகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு, மே 2006.

28. சௌந்திர பாண்டியன், எஸ்., — **வலங்கை இடங்கையர் வரலாறு (மெக்கன்ஸி)**
தமிழ்நாடு அரசு கீழ்த்திசை சுவடிகள் வரிசை–76,
தமிழ்நாடு அரசு – 1995.

29. தண்டபாணி தேசிகர், ச., — **திருக்குறள் உரைக்களஞ்சியம்**
மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம்,
மதுரை,
முதற்பதிப்பு, 1986.

30. தமிழண்ணல் — **ஔவையார்**
சாகித்ய அகாதெமி வெளியீடு,
புதுதில்லி,
முதற்பதிப்பு, 1998.

31. தருமராஜன், டி., — **நான் பூர்வ பௌத்தன்**
அம்பேத்கர் மையம்,
பாளையங்கோட்டை,
முதற்பதிப்பு, 2000.

32. தாயம்மாள் அறவாணன் — **அவ்வையார் அன்றுமுதல் இன்றுவரை**
பச்சைப்பசேல், புதுச்சேரி,
முதற்பதிப்பு: திசம்பர் 2000.

33. தியாகராஜன் (மொ.ஆ.) — **புத்தர் வணக்கம்**
தென்னிந்திய பௌத்த சங்கம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு, 1980.

34. திரு.வி.க., **திரு.வி.க. வாழ்க்கைக் குறிப்புகள்**
சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்பு
கழக வெளியீடு,
சென்னை,
1982.

35. திருநாவுக்கரசு, வானதி **சித்தர் பாடல்கள்**
திருவரசு புத்தக நிலையம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு, ஜூலை 2001.

36. நடராசன், செந்தீ **பண்பாட்டுத் தளங்கள் வழியே**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு, ஜூலை 2014.

37. பரமசிவன், தொ., **பண்பாட்டு அசைவுகள்**
காலச்சுவடு பதிப்பகம்,
நாகர்கோவில்,
நான்காம்பதிப்பு, டிசம்பர் 2006

38. பார்த்திபராஜா, கி., **காயாத கானகத்தே**
ராகாஸ் பதிப்பகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு, ஜூலை 2006.

39. பிச்சை, அ., **ஒப்பியல் இந்திய இலக்கியம்**
கபிலன் பதிப்பகம்,
அம்பாத்துறை, சின்னாளபட்டி,
முதற்பதிப்பு, 2007.

40. பெருமாள், எஸ்., **மக்கள் இயக்கங்களும் தமிழ் வெளியீடுகளும்**
வடஆற்காடு மாவட்டம் 1850–1950,
மேகலை பதிப்பகம்,
வேலூர்,
முதற்பதிப்பு, மே 2000.

41. மாணிக்கம், அ., (உ.ஆ.)
புறநானூறு
வர்த்தமானன் பதிப்பகம்,
சென்னை,
ஆண்டு குறிப்பிடப்படவில்லை.

42. மணி, பெ.சு.,
இந்திய தேசியத்தின் தோற்றம்
பூங்கொடி பதிப்பகம்,
சென்னை,
இரண்டாம் பதிப்பு: 1975.

43. மருதநாயகம், ப.,
ஒரு பூர்வ பௌத்தனின் சாட்சியம் அயோத்திதாசரின் சொல்லாடல்
கல்லாத்தி பதிப்பகம்,
திருநெல்வேலி,
முதற்பதிப்பு, ஜூன் 2006.

44. முருகேசன், கே., சுப்பிரமணியம், சி.எஸ்.,
சிந்தனைச் சிற்பி சிங்காரவேலு வாழ்வும் சிந்தனையும்
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்,
சென்னை, 1991.

45. மெய்யப்பன், ச., (ப.ஆ.)
நீதிநூல்
தெளிவுரை,
மணிவாசகர் பதிப்பகம்,
சென்னை,
இரண்டாம் பதிப்பு, பிப்ரவரி 2012.

46. மோகனராசு.கு.,
முறை மாறிய திருக்குறள் உரைகள்
மணிவாசகர் பதிப்பகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு, நவம்பர் 2005.

47. ராஜா, எம்.சி.,
ஒடுக்கப்பட்ட இந்துக்கள்
கரிசல் பதிப்பகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு, ஆகஸ்ட் 2008.

48. ராஜ்கௌதமன் — **கண்மூடி வழக்கம் எல்லாம் மண்மூடிப் போக...!**
சி.ராமலிங்கம் (1823–1874)
தமிழினி பதிப்பகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு, அக்டோபர் 2001.

49. ---------------., — **புதுமைப்பித்தன் எனும் பிரம்மராக்ஷஸ்,**
தமிழினி பதிப்பகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு, ஜூன் 2000.

50. ---------------., — **க.அயோத்திதாசர் ஆய்வுகள்**
காலச்சுவடு பதிப்பகம்,
நாகர்கோவில்,
முதற்பதிப்பு, டிசம்பர் 2004.

51. வடிவேலு செட்டியார், கோ., — **திருக்குறள் மூலமும் பரிமேலழகர் உரையும்**
மதுரைப் பல்கலைக் கழகம்,
மதுரை, 1976.

52. வரதராசனார், மு., — **திருக்குறள் தெளிவுரை**
திருநெல்வேலி தென்னிந்திய சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிமிடெட்,
சென்னை,
215ஆவது பதிப்பு.

53. வரதராசனார், மு., — **தமிழ் இலக்கிய வரலாறு**
சாகித்ய அகாதமி
புதுதில்லி,
27ஆம் பதிப்பு, 2010.

54. வேங்கடசாமி, சீனி., — **பௌத்தமும் தமிழும்**
ஸ்ரீ செண்பகா பதிப்பகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு, ஜூலை 2010.

55. ராசுகுமார், மே.து., சரவணன், ப., (தொ.ஆ.) **மயிலை சீனி.வேங்கடசாமி, ஆய்வுக் கட்டுரைகள், தொகுதி–5,** மக்கள் வெளியீடு, சென்னை, முதற்பதிப்பு, மே 2002.

56. வேதாச்சலம், வெ., **இயக்கி வழிபாடு** அன்னம் (பி) லிட்., சிவகங்கை, முதற்பதிப்பு, ஜூலை 1989.

57. வேலுப்பிள்ளை, ஆ., **தமிழ் இலக்கியத்தில் காலமும் கருத்தும்** குமரன் புத்தக இல்லம், கொழும்பு – சென்னை, மீளச்சு: 2010

58. வையாபுரிப்பிள்ளை, **இலக்கிய உதயம் – இரண்டாம் பகுதி,** தமிழ்ப் புத்தகாலயம், சென்னை, முதற்பதிப்பு, அக்டோபர் 1952.

59. லூர்து, தே., **நாட்டார் வழக்காற்றியல் சில அடிப்படைகள்** நாட்டார் வழக்காற்றியல் மையம், பாளையங்கோட்டை, மூன்றாம்பதிப்பு, ஜூலை 2008.

60. ஜெகதீசன், தெ.வே., **பத்திரகாளியின் புத்திரர்கள்** யுனைடெட் ரைட்டர்ஸ், சென்னை, முதற்பதிப்பு, 2004.

61. ஹென்றி ஸ்டீல் ஆல்காட், கோர்ட்ரைட், **தலித் மக்களும் கல்வியும்** பதிப்பு: வே.அலெக்ஸ், எழுத்துப் பதிப்பகம், மதுரை, முதற்பதிப்பு, 2009.

62. ஸ்டாலின் ராஜாங்கம், **தீண்டப்படாத நூல்கள்: ஒளிபடா உலகம்** ஆழிப் பதிப்பகம், சென்னை, இரண்டாம் பதிப்பு, நவம்பர் 2008.

63. ஸ்டாலின் ராஜாங்கம்., **தீராத் தியாகம்**
கயல் கவின் பதிப்பகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு, அக்டோபர் 2010.

64. ஸ்டாலின் ராஜாங்கம், (தொ.ஆ.), **அயோத்திதாசரும் சிங்காரவேலரும்**
நவீன பௌத்த மறுமலர்ச்சி இயக்கம்,
கயல்கவின் பதிப்பகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு, அக்டோபர் 2010.

65. ----------------., எதார்த்தப் பௌத்தம்
ஆழிப் பதிப்பகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு, டிசம்பர் 2013.

கட்டுரைகள்

1. அண்ணாமலை, இ., **தமிழ்ச் செவ்விலக்கியம் பயிற்சியில் புதிய பாதை**
மணற்கேணி (காலாண்டிதழ்),
சென்னை,
இதழ் எண்.11, ஏப்ரல் 2012.

2. ராபர்ட் கால்டுவெல்
கவிதாசரண் (மொ.ர்.), **தென்னிந்தியாவைச் சேர்ந்த பறையர்கள் திராவிடர்களா?**
கவிதாசரண் பதிப்பகம்,
சென்னை,
முதற்பதிப்பு, 2008, பக்.236–247.

3. சாமி, பி.எல்., **வடமலையாள நாட்டில் நன்னன் நினைவுகள்,**
ஆராய்ச்சி இதழ் (எண்.17),
பாளையங்கோட்டை,
மலர்: 5, இதழ் 1,
மார்ச் 1975, பக்.17–26.

4. சுந்தர்காளி, — **அரசன் முதல் அடிமைவரை: வெட்டியான் பாட்டை முன்வைத்து சில குறிப்புகள்,** வல்லினம் காலாண்டிதழ், புதுச்சேரி, ஜூலை – ஆகஸ்ட் 2007, பக்.19–24.

5. தருமராஜன், டி., — **இது பௌத்த நிலம் (தொடர்)** புதிய காற்று மாத இதழ், ஆகஸ்ட் 2008, பக்.62–67.

6. தருமராஜன், டி., — **மையம் விளிம்பு அதற்கு அப்பால் நிற்கும் அயோத்திதாசர்** வல்லினம் (காலாண்டிதழ்), புதுச்சேரி, 2005–2006, பக்.78–84.

7. பரமசிவன், தொ., — **அனைத்திந்திய தேசியமும் திராவிட தேசியமும், உறவும் முரண்களும்,** கவிதாசரண் (காலாண்டிதழ்), சென்னை, டிசம்பர், 2001, பக்.17–24.

8. மாணிக்கம், வ.சுப., (தொ.ஆ.), — **திருக்குறளும் தம்மபதமும்** இந்தியப் பல்கலைக்கழக தமிழாசிரியர் கழகம், பதினோராவது கருத்தரங்கு, தொகுதி–4, ஆய்வுக்கோவை, அண்ணாமலை நகர், 1984.

ஆய்வேடு

1. அழகுசெல்வம், ஆ., — **தமிழகத்தில் வீரசைவம் – வரலாறும் வாழ்வியலும்** முனைவர்பட்ட ஆய்வேடு, தமிழ்த்துறை, காந்திகிராம கிராமியப் பல்கலைக்கழகம், காந்தி கிராமம், ஆகஸ்ட் 2010.

அகராதிகள் / கலைக்களஞ்சியங்கள்

1. சிங்காரவேலு முதலியார், ஆ., **அபிதான சிந்தாமணி**
ஏசியன் எடுகேஷனல் சர்வீஸஸ்,
புதுதில்லி,
1981.

2. பிங்கலர் **பிங்கல நிகண்டு**
தென்னிந்திய சைவசித்தாந்த
நூற்பதிப்புக் கழகம்,
சென்னை,
1978.

3. செயபால், இரா., **வாழ்வியல் களஞ்சியம், தொகுதி – 9**
தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம்,
தஞ்சாவூர்,
செப்டம்பர் 1988.

இதழ்

அயோத்திதாசர் (ப.ர்.), **தமிழன் (வாரஇதழ்),**
சென்னை,
24.07.1907, 13.08.1910.

நேர்காணல்கள்

1. கமலநாதன், தி.பெ., **முதல் சுயமரியாதை மாநாடு போட்டதே எங்கப்பாதான்"**
நேர்காணல் செய்தவர்: ரவிக்குமார்,
போதி இதழ் (தலித் வரலாற்றிற்கான
காலாண்டிதழ்), புதுச்சேரி,
ஏப்ரல் 2005, பக்.3–9.

2. தருமராசன், டி., **தொடரும் உரையாடல்**
நேர்காணல் செய்தவர்: ஹாமீம்முஸ்தபா
புதிய காற்று (மாத இதழ்),
மதுரை,
பிப்ரவரி 2005, பக்.39–41.

3. ஜம்புலிங்கம், பா., **நேர்காணல்**
தினமணிக்கதிர்
(தினமணி வார இணைப்பு),
சென்னை,
06.01.2008.

3. பத்திரிகை செய்தி., **தினகரன் நாளிதழ்**
வேலூர் பதிப்பு,
03.09.2005.

ஆங்கில நூல்கள்/கட்டுரைகள்/அகராதிகள்

1. Aloysius, G., **Religion as Emancipationary Identity**
New Age international Publishing House,
New Delhi,
Reprint 2000.

2. Balasubramaniam, J., **Migration of the Oppressed and Adi Dravida Identity Construction**
Contemporary Voice of Dalit,
Sage Publications, New Delhi,
2016.

3. Venkata Chalapathy, A.R., **"From a Footnote to the forefront"**
The Hindu (daily)
Chennai Edition,
24, December 2014, Pp.11,

4. **Tamil Lexicon**
Vol. IV - Part I
University of Madras,
Chennai, 1982.

இணையதளம்

www. Jeyamohan.in ***அயோத்திதாசரின் மாற்று ஆன்மீக வரலாறு***
(08.12.2012இல் மதுரை அயோத்திதாசர் ஆய்வு மையத்தின் சார்பில் நிகழ்ந்த கருத்தரங்க உரையின் எழுத்துவடிவம்)